UNIVERSITÉ PARIS-EST

Thèse pour obtenir le grade de
docteur en Philosophie de l'Université de Paris-Est
Présentée et soutenue publiquement le 14 décembre 2011 par

Hélène de GUNZBOURG

Projeté dans le monde

Vers une éthique de la sage-femme

Directeur de thèse : Pr. Dominique FOLSCHEID

PHILOSOPHIE PRATIQUE, OMI — EEP — EA4118

Jury :

Directeur de thèse : Pr. Dominique Folscheid
Rapporteur 1 : Pr. Jean Mariani
Rapporteur 2 : M. Michel Terestchenko
Examinateur : M. Éric Fiat

PROJETE DANS LE MONDE

VERS UNE ETHIQUE DE LA SAGE-FEMME

Résumé :

L'enfant de la *natalité* (Arendt) est libre, le monde de s'ouvre à lui dès sa naissance : il peut commencer une nouvelle histoire, et donner sa chance à l'humanité.
Mais le petit humain, prématuré dans sa forme même, est séparé brutalement de ses enveloppes, de son double placentaire, de l'utérus maternel. Il est *jeté au monde* (Heidegger) dans l'*angoisse* de sa finitude et s'il ne rencontrait dans l'instant même de sa naissance ses médiateurs humains, en premier lieu sa mère, il ne pourrait affronter le négatif, l'Autre, et ne survivrait pas.
Pour que s'ouvre l'espace de la naissance, pour que la mère puisse accueillir son enfant à travers les épreuves de séparation, pour qu'elle puisse laisser venir la *langue maternelle*, et que puisse s'incarner l'*esprit* dans ce *nouveau-venu,* elle doit pouvoir rencontrer elle aussi les *médiateurs de la naissance*. Certains s'évanouissent après avoir permis ce passage d'un état à un autre, d'autres persistent sous la forme d'un double —protecteur ou menaçant—. Ils accompagnent chaque naissance et le commencement de toute vie humaine. Les mythes et les rites les reconnaissent dans toutes les cultures.
Cependant la médecine technicienne contemporaine qui s'est emparée de la naissance redoute la séparation, le travail du négatif, et pratique le *déni*, celui de la grossesse, de *l'autre femme*, des médiateurs de la naissance. Elle s'appuie sur l'expertise technique et mathématique, sur l'imagerie et la statistique pour créer un double imaginaire de l'enfant, celui du projet de la science, immortel et parfait, masqué par le *projet parental*.
La sage-femme traverse ces espaces, elle connaît les médiateurs. Fille de la médecine mais aussi guérisseuse ou sorcière elle pratique la *maïeutique*, l'art d'accoucher les corps et leurs âmes. Son art est difficile, sa sagesse est indicible, elle passe d'un monde à l'autre au risque de disparaître, broyée par l'*arraisonnement* de la Technique triomphante, aspirée par la démesure du désir de l'homme qui voudrait se créer lui-même ou par la tentation des arrière-mondes qui la condamne à rester en marge dans l'ombre archaïque des mystères.

Mots clés : natalité, naissance, sage-femme, mère, langue maternelle, déni de grossesse, projet parental.

BORN AND THROWN INTO THE WORLD

TOWARDS THE ETHICS OF MIDWIVES

Abstract:

The child of *natality* (Arendt) is free; the world opens up for him from his birth. He is the beginning of a new story, and he can give humankind a chance.
But this little human being, whose very existence is premature, is brutally separated from his 'placenta double' and from his mother's womb. He is thrown into the world (Heidegger), into the *angst* of his finiteness. If he does not meet his human mediators upon his birth, and his mother in the first place, he will not survive and will not be prepared to face negativity and the Other.
The mother needs to meet the birth mediators to make room for the birth space, and to welcome her child through their separation. She needs to meet the mediators to let the *mother tongue* come to the child, and to let a soul enter this newcomer. Some mediators will vanish after having played a part in crossing one world to the next; others will remain as – protecting or threatening – doubles. They are present for each birth, and are there to see the beginning of new human lives. Myths and rites identify them in all cultures.
But contemporary medicine, based on new technologies and techniques, has taken control of the birth process. It fears the separation and is in *denial* – of the pregnancy and of the other woman as well as of the birth mediators. Contemporary medicine is based on technical and mathematical expertise. It uses medical imaging and statistics to create an imaginary double of the *child-to-be-born*: this child becomes a scientific project, immortal and perfect, hidden behind the *parenting project*.
Midwives cross these worlds, and they are in contact with the mediators. A midwife is not only the daughter of medicine but also a healer or a witch, practising *maieutic* and the art of delivering bodies and souls. Her art is a complex one, her wisdom is unspeakable and when she crosses those worlds, she is always threatened of disappearing, choked by the *enframing (*Gestell) of the forever-winning Technique. Midwives are carried away by the excessive desire of men to create themselves or by the temptation of the '*backworlds*' to leave them behind, in the obscurity of archaic mysteries.

Key words: natality, birth, motherhood, midwife, mothertongue, denial of pregnancy, parenting project.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS

Merci à mon directeur de thèse, le professeur Dominique Folscheid, qui fut en même temps mon professeur et ma sage-femme et sans qui je n'aurais jamais même imaginé pouvoir réaliser cet ouvrage.

Merci à monsieur Éric Fiat qui m'a patiemment et joyeusement initiée à la philosophie éthique.

Merci au professeur Jean Mariani et à monsieur Michel Terestchenko qui ont bien voulu me faire l'honneur de consacrer leur temps à la lecture critique de ce travail.

Merci à tous ceux et celles qui m'ont encouragée et soutenue, par leurs remarques, leurs corrections, leur aide, tout au long de ce travail,

Dédicace

À toutes celles qui m'ont permis ou obligée à devenir sage-femme,
À ma mère, à Antoine.

INTRODUCTION

LA NAISSANCE, UN SUJET PHILOSOPHIQUE ?

> Socrate : — Mon art d'accoucheur comprend donc toutes les fonctions que remplissent les sages-femmes ; mais il diffère du leur en ce qu'il délivre des hommes et non des femmes et qu'il surveille leurs âmes en travail et non leurs corps.[1]

Socrate avait appris l'art de l'accouchement de sa propre mère, la sage-femme Phénarètè, et consacrait sa vie à l'appliquer. C'est ainsi que la *maïeutique* devint l'art philosophique premier. Cependant cette promotion initiale de la sage-femme par le maître Socrate fut en quelque sorte un détournement de son art, et la renvoyait à sa marginalité terrestre, au profit d'une découverte philosophique majeure : la Vérité est en nous mêmes et nous l'avons oubliée. Seul l'accoucheur sublime, le philosophe, pourra nous libérer et non seulement permettre à nos âmes souffrantes de mettre au monde ces enfants merveilleux que sont les *Idées*, pures, incorporelles, mais il saura aussi libérer notre âme de ce corps qui n'est qu'une prison, et nous préparer à la mort comme une libération.

Socrate n'a jamais pu libérer l'homme de son corps, et les femmes, dont il ne se préoccupait guère, bien qu'elles l'aient initié, continuèrent à mettre des enfants au monde, petits êtres de chair et de sang, dont le destin certes fut toujours marqué par le manque et le désir, l'aspiration à un ailleurs, comme il l'avait si bien pressenti, mais aussi, à partir des temps modernes, par la solitude de cette âme incarnée dans son corps. C'est ainsi que la sage-femme, figure philosophique archaïque, peut continuer à nous questionner non seulement comme intermédiaire de la libération des âmes et des *Idées* mais aussi comme médiatrice essentielle de l'avènement de nos corps incarnés, de notre venue au monde.

Qu'est-ce que naître, se demandait Derrida à la fin de sa vie,

> « Si on la distingue rigoureusement de l'origine du commencement, de la provenance, la naissance est peut-être encore une question d'avenir, une question toute neuve. La philosophie est beaucoup plus entraînée à travailler les questions de l'origine et de la fin, de la vie et de la mort. Mais ce qui dans la naissance, se soustrait à ces catégories (et sans doute le plus souvent la science et la psychanalyse) y a consacré peu d'attention pensante. »[2]

La naissance n'est plus une évidence, la certitude de la venue au monde d'un nouvel être humain n'est plus assurée, l'homme a acquis le pouvoir de se transformer lui-même, du moins le croit-il. L'enfant se présenterait comme un

---

[1] PLATON, *Théétète,* Paris, G-F Flammarion, 2002, VII, *150 a- 150 e,* p. 71.

[2] DERRIDA Jacques, ROUDINESCO Elisabeth, *De quoi demain… dialogue,* Paris, Fayard, 2001, p. 74.

produit, un objet de la technique offert aux choix de ses consommateurs, un projet de la science ou du commerce humain.

Notre temps questionne la naissance car elle ne semble plus aussi certaine. Elle est sortie de son cadre, le foyer, l'intime, le monde féminin, l'*oïkia*[3], la vie privée, pour apparaître au grand jour. Le temps obscur de la gestation, l'événement de l'accouchement, le lent travail de séparation et de transmission qui se déroulaient dans l'intimité du foyer, entre la mère et son enfant, avec le chœur des autres femmes, l'élaboration de ce que l'on nommait l'amour maternel et qui traversait secrètement l'épreuve de la souffrance, de la haine, de la perte, qui souvent se manifestait par la mort et le deuil, ce temps là n'est plus, ou du moins n'est plus le même. Le patriarcat qui était, malgré ses fissures, le socle de la reproduction humaine et de la transmission de sa culture s'est effondré au cours du XX[e] siècle, nous avons assisté à ses soubresauts et à sa chute. Devons-nous le regretter ?

Qu'est devenue la naissance dans ce bouleversement ? Celle qui, pour reprendre Derrida, n'avait pas encore été pensée puisqu'elle était restée dans l'ombre paternaliste de la philosophie et de son *logos*, interdit ou presque aux femmes. Dès lors qu'elles sortent de cette ombre tutélaire, qu'elles refusent leur condition d'Autre de la pensée universelle, leur monde apparaît, et ce monde est celui de la naissance, de l'enfantement, de la maternité, puisque ce sont elles qui jusqu'alors portent les enfants à venir, les mettent au monde et les élèvent avant qu'ils ne puissent quitter leurs balbutiements, se mettre debout et s'emparer eux-mêmes du *logos*.

Comment se posent désormais la question des origines, du commencement, de la projection dans le monde, la question de la famille et de la transmission symbolique ? Mais aussi, pour la sage-femme que je suis, la question de la maternité, de la grossesse et de l'accouchement, celle des premiers temps de la rencontre de la nouvelle mère avec son nouveau-né, temps de l'intime et du déchirement, temps de la fusion et de la séparation où la mère reconnaît son enfant comme sujet, autre d'elle-même et sujet humain dont l'altérité peut s'épanouir ? Comment parvient-elle à comprendre à la fois la dépendance absolue de son nouveau-né et sa liberté en puissance qui l'éloignera d'elle définitivement. Comment sait-elle que c'est sa mission de lui ouvrir le monde, tout en prenant conscience brutalement qu'il va mourir et qu'elle ne pourra jamais l'en empêcher ?

Rares sont les penseurs qui ont pu observer cette connaissance particulière des femmes qui fait partie de leur être au monde, de leur ouverture, de leur souci, et de leur rapport à l'Autre et à la mort[4].

Cette tâche des femmes, longtemps déniée, dévalorisée comme une expression de la nature ou de l'instinct, qu'elle soit la marque d'une condamnation originelle ou d'une bénédiction divine, paraissait jusqu'alors l'épreuve irréducti-

---

[3] *Oïkia*, *cf.* ARENDT H., *Condition de l'homme moderne, op cit.* « Le domaine public et le domaine privé ». Dans le monde grécoromain, l'*oikia* est le domaine privé, la famille, radicalement séparée du domaine public où les femmes n'avaient pas accès directement : *la polis*. *Cf. infra* 3[e] partie, « La sage-femme ».

[4] Le premier, le seul philosophe peut-être, fut Kierkegaard. Je reprends dans le développement ces concepts heideggériens, mais Heidegger ne s'est jamais intéressé particulièrement à la naissance et encore moins à la maternité. La solitude du *Dasein*, l'être humain jeté dans le monde commence dès la naissance, la mère, la nourrice, la sage-femme n'apparaissent pas.

ble du destin, ou de « l'anatomie ». Elles ont voulu échapper à cette fatalité à laquelle les condamnaient toutes les structures familiales, politiques, nationales et religieuses, et prendre en main leur destin. Leur révolte les conduisit, dans un premier temps, à refuser la maternité, mais en même temps l'échappée de la naissance du monde secret féminin la projeta au grand jour, dans le domaine public, celui de la science et de ses médias, ou de son discours. Cette révélation en fit rapidement, en une décennie à peine, l'objet du regard de la science, puis celui de sa recherche[5], enfin celui du désir universel, celui de la Technique comme force d'*Arraisonnement* pour reprendre le vocabulaire heideggérien[6].

Cette volonté de maîtrise de la génération se donna pour mission d'échapper, non seulement à la loi de la nature, dont les femmes voulaient se libérer, mais aussi aux structures symboliques de la civilisation humaine qui s'étaient constituées tout au long de leur histoire, pour produire sa culture et ses transmissions, et qui prenaient encore la forme d'un patriarcat même fragile. La remise en question de la famille devenait inévitable. Faut-il la redouter ?

La femme lutte pour être l'égale de l'homme et son combat passe nécessairement par la remise en question de la procréation comme aliénation, mais l'universalité des droits ne peut effacer les différences ni du genre ni du sexe, même si elles peuvent désormais se distribuer autrement qu'au temps de la toute-puissance du patriarcat. L'une de ces différences passe par la maternité. L'éclatement du genre et les propositions nouvelles de la science médicale dans le domaine de la procréation permettent, semble-t-il, à tous de se poser cette question, et même d'en revendiquer une parcelle d'expérience.

Mais de quelle expérience s'agit-il, qu'est-ce que devenir mère et comment le devenir puisque notre temps affirme que la maternité n'est plus certaine, qu'elle relève du désir et de la volonté?

L'affirmation d'une maternité incertaine et purement symbolique, comme le fut d'ailleurs de tout temps la paternité, n'est pas évidente, elle trouble tous les repères, elle ébranle toutes les certitudes. La maternité est-elle, comme certains le proclament, un choix, un contrat, une adoption, ou encore une chance que nous accorderaient la science et la technique médicale ?

Je tenterai d'aborder ces questions à travers ma pratique de sage-femme. J'ai eu la chance de pouvoir écouter ces voix de femmes, leurs doutes, leurs inquiétudes, leurs incertitudes, leurs questionnements, pendant leur grossesse, leur accouchement et après la naissance de leur enfant. J'ai pu les accompagner et les observer, les questionner et tenter de les comprendre, au moment où elles mettaient leur enfant au monde. J'ai pu être témoin de cette angoisse existentielle qui s'exprime au moment de la naissance et la vivre avec elles, moi aussi. Pendant les trente dernières années, celles qui ont vu les plus profonds bouleversements dans le domaine de la procréation, de l'accouchement, de la naissance, de la famille, j'ai vu et écouté des femmes devenir mères et accueillir leurs enfants.

La maternité n'est plus spécifiquement l'objet du monde secret des femmes, cependant chaque femme qui traverse cette aventure la vit pour elle-même comme

---

[5] *Cf.* S. Freud : Les pulsions *scopiques* et *épistémologiques* qui sont à l'origine de la *tekhnè* puis de la science et de la technique humaine.

[6] *Cf.* HEIDEGGER Martin, *La question de la technique* (1953), in *Essais et conférences*, Paris, Gallimard « Tel », 2001. Technique (*Gestell)* : la technique contemporaine comme *Arraisonnement* (*Gestell*) des *étants* du monde. Nous gardons la majuscule pour signifier ce concept heideggérien. *Cf. infra*, p. 189, note 435.

un commencement, et chaque enfant qui vient au monde recommence l'humanité. La naissance d'un être humain a-t-elle changé ?

Le désir d'enfant se révèle en apparence, comme une exigence ou un refus : le droit à l'enfant, le droit à l'avortement. Cependant le désir reste toujours obscur ; sa face mystérieuse, fondée sur le manque et l'absence se cache dans le corps des hommes et des femmes, et ne se laisse pas prendre aux jeux de la technique contemporaine et de sa science médicale, même s'il les appelle au secours. Le déni et ses expressions, qui contaminent les instances scientifiques juridiques et morales de notre temps, se donnent pour mission de voiler le désir humain dans sa quête insatiable de satisfaction, de dissimuler l'ombre de la jouissance, et de le protéger d'un écran opaque. Le déni se diffuse ainsi dans tous les discours, dans toutes les représentations et produit ses ravages, jusque dans le corps des femmes. Le déni de grossesse et la stérilité s'expriment comme des symptômes de notre époque, révélant les résistances de ce monde caché et ses productions souterraines.

Alors comment penser la naissance dans le monde contemporain, la projection des désirs sur une nouvelle aventure humaine et la tentation de la maîtrise de l'homme sur lui-même à son commencement ?

La naissance humaine est une incarnation de l'esprit, disait Hegel, un accomplissement de l'histoire à travers ses multiples expressions. L'enfant humain vient au monde dans sa famille, sa communauté, sociale, géographique, dans son temps, son époque historique.

Les massacres de masse du XXe siècle, les projets tragiques des systèmes totalitaires de destruction de l'homme dans son être même, les expériences eugénistes de transformation de l'être humain pour supprimer ou modifier sa reproduction et sa descendance, le désir fou d'améliorer par la science et la technique les codes fondamentaux de l'origine de la vie humaine, nous font redouter le pire.

Mais le désir humain s'exprime dans son *devenir,* les femmes mettent toujours les enfants au monde et affrontent la maternité, quelles que soient les catastrophes historiques qu'elles traversent, les contraintes morales ou matérielles, les risques de souffrance et de mort qui se manifestent. La *natalité,* disait Hannah Arendt, est toujours une chance, une promesse, un pardon possible, pour que le nouveau puisse advenir. La possibilité de l'action humaine réside essentiellement dans la *natalité* qui permet à chaque génération d'enfants humains, et à chaque individu qui vient au monde, d'entrer dans l'histoire, de commencer son histoire, et de changer le monde, ce qui est l'essence de la condition humaine.

L'enfant qui naît en ce début de XXIe siècle est peut-être l'enfant du projet de la science, peut-être celui du projet étrange et solitaire d'un individu qui se croit maître de la nature, maître de son corps, de son sexe, et même de son propre désir, mais celui qui arrive est un nouveau-venu, et il a toutes ses chances pour ouvrir un monde, comme aurait dit Heidegger.

D'ailleurs il n'a pas le choix, l'être humain arrive au monde dans le langage qui le précède, qui l'enveloppe, le sépare de la nature et le fait naître singulier, porteur de la liberté de tous les possibles. Cette destinée même le sépare du monde animal, et le libère à la fois de son espèce et de tout déterminisme mythique,

historique ou même anatomique[7]. Mais ce destin qui le fait entrer dans le monde pour dévoiler l'être de toutes choses le menace. Dès sa naissance et son premier cri, qui est déjà langage puisqu'elle est demande pour sa mère, il entrouvre l'espace et entre dans le temps, il commence son histoire. Chaque individu qui vient au monde devient un nouvel Adam, un premier homme, et recommence l'histoire de l'humanité, disait Kierkegaard. Il crée une distance avec l'immédiateté ou l'*en-soi* hégélien, il perd l'*innocence*, et par sa projection dans la *négativité* qui est constitutive de son *être au monde*, s'élabore sa conscience subjective. Le besoin devient demande à travers le regard et l'écoute de sa mère, qui répond à ses premiers appels par les mots de la langue maternelle : cette langue qui s'incarne dans sa parole, ses gestes, ses soins, ses absences et ses rythmes.

Le nouveau-né est un être fragile, « en détresse », disait Freud, la *néoténie*[8] le fait naître inachevé, et il ne peut encore rien connaître de sa condition, il ne peut

---

[7] *Cf.* FREUD Sigmund, *La disparition du complexe d'Œdipe*, 1923, disponible en ligne : http://www.megapsy.com/Textes/Freud : « L'anatomie est le destin ». Freud avait cependant libéré l'homme du déterminisme mythique primordial en déconstruisant le mythe d'Œdipe et du déterminisme historique en lui proposant par la pratique de la psychanalyse de devenir le sujet de son propre destin, quel qu'il fût.

[8] Néoténie : *cf.* DUFOUR Dany-Robert, *On achève bien les hommes : De quelques conséquences actuelles et futures de la mort de Dieu*, Paris, Denoël, 2005. *Cf.* DUFOUR Dany-Robert « Éducation, religion raison et marché », *Diversité : Ville - École – Intégration : Éducation et religion*, n°142, septembre 2005, disponible en ligne : http://www.cndp.fr/archivages/valid/72765-11336-14412.pdf [réf. du 28/09/11]

Du fait de son inachèvement l'homme serait intrinsèquement prématuré, dépendant de la relation à l'Autre, d'où la substitution nécessaire de la Culture à la Nature propre à notre espèce, et la faiblesse de l'instinct. L'homme s'appropriant le monde par le langage, le symbolique, l'art et la technique, et bien sûr la croyance aux dieux, aux puissances surnaturelles et la nécessaire protection du souverain ou du maître.

Cf. infra. Ce concept est à l'œuvre même si le terme n'apparaît pas encore dans la pensée de Platon, *cf.* Protagoras, le mythe de Prométhée et d'Épiméthée, dans celle de Kant, et plus récemment elle est sous-jacente dans les textes anthropologiques de Freud, *cf. Totem et Tabou (*FREUD Sigmund, *Totem et tabou* (1913), *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. XI*, Paris, P.U.F., 2009)*, Malaise dans la civilisation* (FREUD Sigmund, *Malaise dans la civilisation* (1929), Paris, P.U.F., « Bibliothèque de psychanalyse », 1978) et à propos de l'angoisse du nouveau-né, dans *Inhibition symptôme et angoisse* (FREUD Sigmund, *Inhibition Symptôme et Angoisse* (1926), P.U.F., « Quadrige », Paris, 1993), puis dans la réflexion de Lacan.

Peter Sloterdijk est un penseur de la néoténie humaine. Il critique Heidegger pour n'avoir pas assez tenu compte de cette prématurité de l'être humain, et de son échec en tant qu'animal, dans sa projection dans le monde, dans son ouverture au monde et son orientation comme berger de l'Être, qui est l'essence du *Dasein* heideggérien. *Cf.* SLOTERDIJK Peter, *Règles pour un parc humain* (1999), Paris, Mille et une nuits, 2000, p. 32 :

« Dans sa réserve obstinée à l'égard de toute anthropologie, et dans sa fièvre de conserver ontologiquement pur le point de départ dans l'être-là et dans l'être-dans-le-monde de l'être humain, Heidegger est loin d'avoir tenu compte de cette explosion (l'ouverture par explosion, la transformation de la naissance biologique en un acte de venir au monde). Car le fait que l'homme ait pu devenir la créature qui est dans le monde, a des racines dans l'histoire de l'espèce, racines auxquelles on peut faire allusion en invoquant les concepts abyssaux de la naissance prématurée, de la néoténie et de l'immaturité animale chronique de l'être humain. On pourrait aller jusqu'à désigner l'être humain comme une créature qui a échoué dans son être animal. En échouant comme animal, la créature indéterminée est précipitée hors de l'environnement et acquiert ainsi le monde au sens ontologique […] Il est le produit d'une hypernaissance qui fait du nourrisson (*Säugling*) une créature du monde un *Weltling*. Cet exode n'engendrerait que des animaux psychotiques si, en même temps que l'avancée dans le monde, n'avait pas eu lieu une entrée dans ce que Heidegger nomme

que l'éprouver. Cependant, sa mère, encore si proche, éprouve elle aussi ces premières rencontres avec le monde, l'éveil de sa conscience et sa plongée dans le négatif, la *nuit du monde* hégélienne où s'inscrivent les premières représentations. Elle éprouve elle aussi l'angoisse essentielle de son enfant qui fait écho à la sienne propre, le tremblement de l'esprit qu'évoque Kierkegaard. Elle traverse le manque primordial et les premiers appels du désir. Ce temps-là pour la mère en devenir est terrifiant, il peut la conduire aux confins de la folie, car elle traverse elle aussi la *nuit du monde*. Elle découvre avec une coloration nouvelle, que l'on nomme le *baby-blues*, la fuite du temps, et la mort irrémédiable, qu'à la différence de l'animal l'être humain connaît. Elle ne peut échapper à la souffrance, celle de la perte du pays natal et sa nostalgie, ni au sentiment d'inquiétude, d'étrangeté et de solitude qui l'habite ou plutôt qui la fait habiter le monde. Et c'est avec cette étrangeté, cette nostalgie qui signe la perte de l'enfance, qu'elle peut accueillir son enfant comme un humain, un autre. La jeune mère quitte son pays natal, elle sort de l'espèce définitivement en acceptant la singularité de cette relation qu'elle découvre, elle appelle les mots dans son corps, et avec son nouveau-né, elle invente le commencement. La solitude, qu'elle est amenée à traverser comme une épreuve initiatique, ne peut cependant se passer de médiateurs : ceux ou celles qui vont l'aider à accepter l'ouverture du monde pour un autre, son propre enfant.

L'être humain, le *Dasein* pour Heidegger, est *jeté dans le monde*, *projeté* dans un *dévalement*, toujours dans un ailleurs et dans un avenir incertain, en quête, pour oublier sa condition de mortel et fuir l'angoisse, de plaisirs et de divertissements, porté par le désir de savoir et de créer, mais aussi de transformer de réparer ou de soigner, et parfois de détruire, le monde qui s'ouvre à lui, ou plutôt qu'il ouvre lui-même, indépendamment de sa volonté. Cette distance, qui le caractérise comme être de langage, le menace, non seulement de la perte nécessaire de la fusion avec le corps maternel, de la révélation de la mort, de la souffrance de l'absence, mais il le sépare progressivement de la nature tranquille malgré ses cycles, de la sérénité d'un *cosmos* immobile, puis d'un système social fondé sur la permanence de la structure familiale patriarcale, de l'ordre divin et des lois qui les fondent, pour le projeter dans une solitude nouvelle et terrifiante, celle du sujet de la modernité et de l'ère de la Technique.

L'une des modalités terrible du nihilisme désespéré de notre histoire récente fut précisément la tentative d'éradiquer la *natalité*, et d'élaborer scientifiquement la destruction totale du nouveau, du commencement, de l'action et de la pensée humaine, la « solution finale ». Le totalitarisme nazi réduisant l'homme à son espèce engendra Auschwitz, où l'homme désormais inférieur à l'animal le plus

---

la maison de l'Être [...] et le venir-au-monde humain prend très tôt les traits d'un venir au langage. »

Même si l'analyse de Sloterdijk n'évoque pas le rôle de la maternité dans la transmission culturelle, en particulier celle de la langue maternelle, fondement de l'ouverture au monde du petit humain, il souligne l'importance de la *néoténie* dans l'ouverture au monde du petit humain, de sa dépendance à l'autre et le manque originel qui prélude à l'appel des mots de la langue.

Dans cette longue citation extraite d'un petit essai polémique, qui fit grand bruit en Allemagne surtout, car il pose la question la sélection prénatale (*Selektion*) des êtres humains dans le monde contemporain, il m'a paru important d'évoquer l'absence, chez Heidegger en particulier, que je convoque cependant dans ma réflexion sur la naissance et la maternité, du rôle de la mère à l'aube de l'entrée dans le monde du *Dasein*, et de toutes ses modalités d'ouverture, qu'il nomme *ouvertude*. Comme si le nouveau-né arrivait tout prêt déjà à ouvrir le monde.

nuisible, devint *superflu*[9]. Le totalitarisme soviétique poussant à l'extrême le déterminisme historique détruisit inlassablement ses propres enfants, ceux de la révolution, ceux qui portaient l'espoir du commencement, du nouveau.

La fin du XXe siècle et le début du XXIe avec l'avènement de la Technique triomphante, l'un des chemins comme le dit toujours Heidegger du *dévoilement de l'Être*, c'est-à-dire de la destinée humaine à laquelle nous ne pouvons échapper, tente à son tour de réduire l'humain à son déterminisme biologique ou génétique. Nous sommes tous confrontés à la nécessité de penser notre condition et ses transformations, car la puissance, à la fois créatrice et destructrice de notre production scientifique et technique, s'applique dans nos pratiques quotidiennes, de la naissance à la mort, et au delà même puisque désormais non seulement nous pouvons détruire la nature mais aussi la transformer dans notre propre incarnation.

Que devons-nous redouter?

— Que l'homme ne disparaisse, qu'il n'y ait plus un seul humain pour dévoiler l'être, et pour qu'existe un monde, comme le craint Hans Jonas?[10]

— Que la technoscience n'envahisse toutes nos représentations, nos espoirs, qu'elle nous transforme, libérée de toute contrainte éthique en robots mécanisés au service de nos seules pulsions, de notre jouissance immédiate et éphémère ?

Nous pouvons nous demander comment, désormais, avec la séparation de la sexualité et de la fécondité humaine, se rencontrent le désir de la mère en devenir, l'avènement de l'enfant comme sujet, et le projet pulsionnel démesuré, sans limite de la science et de la technique contemporaine ? Comment se reconstitue la *vie éthique* dans cette nouvelle tension dialectique ?

Nous pouvons en voir apparaître les nouveaux *arrangements* avec de nouveaux questionnements : le trouble dans le *genre* et le désordre dans la famille.

C'est pourquoi dans une première partie, et à partir de mon expérience et ma pratique de sage-femme, j'ai tenté une analyse de l'histoire du féminisme en France dans la dernière partie du XXe siècle, en convoquant essentiellement Hegel, et en orientant ma réflexion sur le corps et le désir féminin, les représentations dialectiques du masculin et du féminin et du *genre*, et les mouvements politiques et historiques que produisirent ces bouleversements. En particulier dans le champ de la procréation de la biotechnologie médicale et de la naissance.

C'est ainsi qu'apparaît le fantasme de l'enfant projet de la technique et de la science, que j'essaie de faire surgir à travers le questionnement des femmes. Quels sont les risques que notre époque, celle de la Technique, fait courir au commencement de la vie de l'être humain, avec la toute-puissance de la science sur le corps et l'esprit au moment de la naissance, le déni du corps comme chair, le déni de l'histoire, de la transmission, de la maternité elle-même ? L'enfant devient projet du désir, que ce soit celui de ses parents ou celui de la science, que les mythes contemporains, celui du *Frankenstein* de Mary Shelley, celui du *Meilleur des mondes* d'Aldous Huxley ont mis en lumière de manière prophétique. Se posent ainsi, avec l'apparition de ces nouvelles représentations et la possibilité effective de les réaliser, grâce au développement des technosciences dans le domaine de la procréation, de nouvelles questions éthiques.

---

[9] *Cf.* COLLIN Françoise, *L'homme est-il devenu superflu ? Hannah Arendt*, Paris, Odile Jacob, 1999.

[10] JONAS Hans, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique* (1979), Paris, Flammarion, « Champs », 1995.

Mais la force de la *natalité*, même si nous avons dû abandonner l'illusion d'un monde meilleur, celui du progrès scientifique ou celui issu des projets révolutionnaires utopiques, nous laisse espérer en un monde possible c'est-à-dire porteur de commencements.

Dans une deuxième partie, j'aborde la venue au monde de l'être humain, en convoquant toujours Hegel, mais aussi Kierkegaard qui a su percevoir chez la femme, pendant sa grossesse et lors de l'accouchement, le tremblement de l'esprit avant qu'il ne se pose. En suivant la pensée de Kierkegaard, j'ai pu ouvrir un questionnement phénoménologique particulier sur l'angoisse de la femme au moment de la naissance et ses modalités, telles que j'ai pu les observer. L'angoisse est le fil rouge de cette réflexion. L'angoisse existentielle atteint son paroxysme et son sens chez la femme au moment de donner naissance, en écho avec l'angoisse du nouveau-né. Elle ouvre le champ au commencement et à l'infini des possibles.

Heidegger aborde le *Dasein* comme *être pour la mort*, cependant il fait partie des penseurs de la naissance : l'angoisse en effet est le signe ou plutôt la *tonalité* essentielle de l'être au monde, donc de son être jeté-là, et par conséquent de sa naissance à la fois contingente et libre, entre choix et destin, de son projet en tant que producteur de monde, sans qui l'*Être* ne serait pas.

Le commencement est un saut dans l'*Instant,* dit Kierkegaard, mais pour que s'ouvre le monde au nouvel être humain, pour que sa mère puisse l'accueillir, aussi bien pendant la grossesse que lors de l'accouchement et dans les premiers temps qui le suivent, le temps de la menace, nous devons observer les médiateurs de la naissance, ceux qui permettent à la fois le saut dialectique, la rupture, la séparation et la transmission. Ce sont les *médiateurs évanouissants*[11], qui sortent de l'ombre de la nuit, pour y retourner. Dans le processus de la naissance, première séparation, dans l'angoisse, la douleur, l'étonnement et l'espoir, ces médiateurs jouent un rôle essentiel, ils sont toujours présents mais souvent ignorés. Or, sans leur accueil la femme ne peut devenir mère et l'enfant ne peut naître au monde.

La sage-femme les connaît et les reconnaît, elle les fait apparaître, elle-même en fait partie. J'ai tenté une réflexion phénoménologique sur ces médiateurs de la naissance que j'ai rencontrés jour après jour dans ma pratique de sage-femme.

—Le placenta, organe annexe de la mère et de l'enfant, double inquiétant et magique, objet utile, recyclable, symbole vital, lien avec la nature et la culture dans ses représentations mythiques ancestrales et contemporaines, qui souvent se rejoignent, ou simplement déchet à éliminer comme un reste humain inutile. Le placenta, double de l'enfant dont il doit se séparer pour acquérir une autonomie d'abord vitale puis symbolique, comme l'analyse Lacan, mais aussi un double de la femme qu'elle perd souvent sans le savoir en détournant les yeux, en l'évacuant comme un déchet, alors que la séparation d'avec le placenta lui ouvre les portes de la maternité. Comment se décline la relation de la femme au placenta et en écho celle de la sage-femme ?

— La nausée de la femme en début de grossesse, lorsque la nature envahit le corps dans un déferlement incontrôlable, avant de se retirer pour laisser la place à la possibilité d'un départ, d'une liberté. « La nature sans les hommes » de la *Nausée* sartrienne.

[11] *Cf.* ŽIŽEK Slavoj, *Le sujet qui fâche*, Paris, Flammarion, 2007.

— Le *baby-blues* comme un chant de séparation et de nostalgie.

— Le sein et le sevrage, comme commencement de langue.

— L'apparition et l'évanouissement de l'*autre femme,* la mère ou la figure maternelle, la fée ou la sorcière, les figures mythiques, Sarah et Agar, et la sage-femme encore, comme initiatrices de la maternité.

— Les doubles et la violence mimétique qui s'exerce contre ces figures mouvantes et menaçantes, à laquelle la technoscience contemporaine contribue.

Dans une troisième partie, j'aborde la transmission de la culture, au sens de l'ouverture au monde, par la mère, par la langue maternelle.

La mère dans notre monde contemporain doit s'effacer. La femme qui a revendiqué l'égalité avec l'homme doit en payer le prix, comme son compagnon. La place du père s'est fragilisée à tel point qu'elle est à réinventer[12]. Mais celle de la mère ne devient-elle pas incertaine elle aussi, faut-il aussi la réinventer ? Qui transmet le symbolique c'est-à-dire la langue qui émerge du langage, qui soutient la loi structurante de la société humaine, celle qui, pour reprendre le questionnement de la psychanalyse, affirme la permanence de la différence sexuelle et générationnelle, de l'interdit fondamental de toute société humaine, celui de l'inceste, du meurtre, et donne le nom du père, le nom de la mère ? Qui est celle qui nomme ?

En ce début du XXI[e] siècle, la représentation de la différence sexuelle et symbolique ne disparaît pas, mais elle explose en une myriade de particules, elle s'atomise. La technoscience s'est emparée de la *libido* et en a fait son objet, la travaillant comme un produit, elle la propose sous des formes diverses aux consommateurs que nous devenons[13]. Mais avec cette explosion des représentations traditionnelles qui trouble tous les repères habituels de nos sociétés, la fonction maternelle apparaît comme dangereuse, castratrice, elle infiltrerait tous les rouages de nos sociétés compassionnelles démocratiques. La mère serait toujours archaïque, elle voudrait garder son enfant dans les limbes de l'indifférencié, de la vie préœdipienne, dans la jouissance fusionnelle, avant la séparation, avant le *logos*, plutôt que de lui donner accès au désir, c'est-à-dire au manque. Elle se voudrait toute-puissante. La terreur du matriarcat surgit à nouveau, reprenant les thèmes récurrents qui accompagnèrent la fin du patriarcat[14], de la révolution française jusqu'au début du XX[e] siècle[15]. D'autant que la femme peut désormais

---

[12] *Cf. Réinventer la paternité*, Colloque du 5 février 2011, Collège des Bernardins, Paris. Le père est toujours incertain, comment retrouver une place pour le père après la chute du patriarcat qui le soutenait, se demandent les psychanalystes Jean-Pierre Lebrun et Jean-Daniel Causse.

[13] *Cf.* FOLSCHEID Dominique, *Sexe mécanique, la crise contemporaine de la sexualité*, Paris, La table ronde, 2002.

[14] *Cf.* SCHNEIDER Michel, *Big Mother : Psychopathologie de la vie politique*, Paris, Odile Jacob, 2002.
Cf. BADINTER Elisabeth, *le conflit, la femme et la mère,* Paris, Flammarion, 2010.

[15] *Cf.* ROUDINESCO Elisabeth, *La famille en désordre*, Paris, Fayard, 2002, p. 50. « l'irruption du féminin » : « Tantôt le règne du matriarcat est présenté comme source de chaos, d'anarchie et de désordre et s'oppose à celui du patriarcat synonyme de raison et de culture, tantôt il est décrit comme un paradis originel et naturel que le patriarcat aurait détruit pour instaurer son despotisme autoritaire. »
Cf. Le théoricien du matriarcat BACHOFEN Johann Jakob, *Le Droit maternel. Recherche sur la gynécocratie de l'Antiquité dans sa nature religieuse et juridique,* Paris, L'Âge d'homme, 1996. Cette thèse de la supériorité originelle du matriarcat fut très contestée dès la parution de l'ouvrage en 1861, mais elle eut une influence considérable, même sur Freud.

décider seule de sa fécondité et se passer de l'homme, mais non de ses gamètes, pour engendrer un enfant, la réciproque n'étant pas encore possible.

J'ai pu, dans ma pratique de sage-femme, constater ces désordres, ces questionnements, et même ces dérives, car la tentation de rester dans l'impossible fusion est grande et l'absence de parole séparatrice laisse bien souvent les jeunes mères dans un trouble dévastateur, une véritable dépression. Le discours de l'expertise, celui de la science, n'éclaire pas les nouvelles mères. La médecine contemporaine obsédée, en France du moins, par les risques de la grossesse et de l'enfantement, expression probable de la terreur qu'inspire le corps de la femme, a pour effet, par ses injonctions contradictoires, non seulement d'augmenter l'angoisse, mais de réduire les femmes à leur corps reproductif et à ses symptômes, ce qu'elles voulaient refuser. Le discours des experts de la maternité et de la petite enfance devient accusateur[16].

Les tensions sont évidentes et nul n'apporte de réponse, il n'y a désormais plus de mode d'emploi. Nous sommes entrés dans une période de trouble et de questionnement. Faut-il s'en désespérer ?

Le projet de libération des femmes reste clivé. En se libérant de la fatalité d'une procréation sans limites autres que celle que lui accordait la nature, elles aspirent au travail et à la réussite sociale pour s'émanciper de la dépendance économique et entrer à leur tour dans le monde public, celui de la communauté des hommes. Mais ces mêmes femmes veulent aussi pouvoir être mères. Comment s'exprime cette tension et quelle médiation trouve-t-elle ?

Pourquoi les enfants viennent-ils au monde, pouvons-nous nous demander encore une fois, en sachant qu'à cette question, celle du désir humain, nous n'aurons jamais aucune réponse et que d'ailleurs nous n'en souhaitons pas.

La mère est celle qui lui ouvre, la première, le monde, et cette ouverture est celle de la parole, de la langue, des mots et du désir. L'humanisation de l'être humain commence par la relation à la mère. C'est pourquoi, il est de notre devoir moral, éthique et politique de les accompagner en ces temps difficiles. C'est la tâche de la sage-femme. Elle est à cette place.

Tous les humains naissent dans le langage, mais comment, dans ces tout premiers temps de la vie, devient-il langue? Comment la langue s'incarne-t-elle dans le corps du sujet humain, transformant le premier cri en appel, le vagissement en babil puis en parole signifiante ? Quelle est la place de la mère dans cette incarnation du corps par le Verbe ? Lacan invente une forme archaïque de langage, *Lalangue,* qui émerge du corps désirant de la mère et qui s'inscrit dans celui de son nourrisson, sans articulation encore, matrice de l'inconscient incarné, à travers les gestes les rythmes, la voix, les vibrations, les absences de sa mère ou de sa nourrice, que l'enfant reçoit comme une nourriture essentielle, la transformant selon son propre désir naissant, ses propres représentations primitives sur l'écran clair-obscur de la *nuit du monde* hégélienne.

Comment penser la séparation qu'est la naissance et l'avènement d'un nouveau-venu ? Comme une rupture brutale, un arrachement définitif à l'ancien, une

[16] *Cf.* Le rapport d'expertise de L'INSERM en septembre 2005, préconisant un dépistage très précoce des troubles du comportement chez les tout-petits : INSERM, *Trouble des conduites chez l'enfant et l'adolescent*, Rapport d'expertise, septembre 2005, consultable en ligne : http://www.inserm.fr/content/download/7154/55249/.../troubles+des+conduites [réf. du 28/09/11].

projection dans un monde hostile sans médiation, une éternelle jouissance dans un utérus mortifère ? Ou bien comme le processus dialectique de la vie elle-même ?

Les figures médiatrices sont repoussées par la médecine technoscientifique et sa nuée d'experts, mais elles apparaissent alors comme des fantômes, les grand-mères, l'autre femme, la sorcière, la fée, et même la sage-femme. J'essaierai de les faire surgir.

PREMIERE PARTIE

L'ENFANT DU DESIR, L'ENFANT DU PROJET

L'ENFANT DU DESIR

Comment aborder le commencement de cette histoire singulière, la naissance d'un être humain, comment articuler la place de sa mère, de son père, de sa fratrie, comment faire vivre tous les protagonistes qui lui ouvrent l'accès au monde, tous les médiateurs, en particulier la sage-femme ? Comment faire surgir les voix des ancêtres, des bonnes et des mauvaises fées qui se penchent sur le berceau ?

Comment rendre compte de cette immédiateté qui s'impose et se transforme aussitôt, le devenir en marche ?

Comment penser la naissance de ma place de sage-femme, impliquée ou *embarquée,* comme aurait dit Heidegger, dans les bouleversements politiques et éthiques de notre civilisation occidentale *arraisonnée* par la science qui transforme tous les domaines de la vie humaine, de la naissance à la mort ?

La *vérité est sujet*, nous dit Hegel, l'esprit se réalise ou devient *effectif* à travers l'histoire, l'histoire des peuples et des nations, mais aussi l'histoire singulière, celle des hommes et des femmes, leurs affrontements, leurs contradictions, leurs luttes et leurs amours.

L'histoire de l'esprit ou l'esprit de l'histoire se poursuit et s'écrit dans la naissance de nouvelles générations, avec l'arrivée d'un nouveau-venu, comme le dira plus tard Hannah Arendt[17]. Mais ces naissances, cette naissance si nous nous attachons à celle d'un enfant singulier, ne se fait pas sans drame, sans tragédie, sans découvertes nouvelles, sans séparation douloureuse d'avec l'ancien, sans balbutiements, sans répétitions, sans fractures.

Les mouvements, les fractures du XX[e] siècle et de celui qui commence, transformèrent le rapport au monde de ses contemporains, dont nous sommes les acteurs.

Née après la deuxième guerre mondiale, dans une démocratie pacifiée, je n'ai pas connu le pire de la barbarie, mais toute ma génération en fut marquée, comme les suivantes. Les fantômes des disparus, les crimes ou les silences de nos pères, leur mauvaise conscience ou leur culpabilité, l'héroïsme même de leurs engagements dont ils ne pouvaient rien dire, l'histoire irracontable, intransmissible des tragédies passées dont les cicatrices ne se refermaient pas, furent pour nous une trame sur laquelle nous construisirent notre propre histoire. Nous fûmes nombreux à naître, on nous appela les enfants du *baby-boom*, preuve que la procréation humaine est une manifestation de l'Esprit en action, et que ces nouveaux-venus sont aussi une chance, une *promesse,* pour citer encore Hannah Arendt, pour l'humanité. Mais la culpabilité, qui nous fut transmise dans le silence ou le déni, laissa ses traces, non seulement dans nos engagements politiques

---

[17] ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne* (1958), Paris, Calmann-Lévy, « Agora », 1983, p. 314.

« Le miracle qui sauve le monde, le domaine des affaires humaines, de la ruine normale, naturelle, c'est finalement le fait de la natalité, dans lequel s'enracine ontologiquement la faculté d'agir. En d'autres termes, c'est la naissance d'hommes nouveaux, le fait qu'ils commencent à nouveau, l'action dont ils sont capables par droit de naissance. »

mais dans nos corps désirants eux-mêmes, en particulier notre rapport à l'engendrement et à la procréation[18].

Une réflexion sur la naissance est donc aussi une réflexion éthique. C'est l'impératif ontologique de Hans Jonas, qui formule « une éthique du futur »[19]. La disparition possible de l'être humain, que les tragédies du XX[e] siècle révélèrent, entraînerait la disparition de toute valeur. L'impératif est *catégorique* car il n'admet, comme l'impératif moral kantien, aucune exception. Jonas ne se demande pas comment l'homme doit être, il affirme la prééminence de son existence pour que le monde soit. C'est pourquoi nous avons l'obligation d'avoir une postérité et qu'elle vive dans un monde habitable. Ainsi de cette première obligation *ontologique* puisqu'il s'agit désormais d'être ou de ne pas être découlent toutes les autres qui seront éthiques. S'assurer d'abord que l'humanité soit, puis que le monde soit habitable et qu'elle puisse supporter le fardeau de l'existence, discerner le bien du mal, connaître, apprendre, transmettre, agir.

La question de la naissance semble secondaire en apparence, mais elle est au cœur et peut-être même à l'origine de la transformation du monde par la Technique, dont nous sommes à la fois sujets et spectateurs. Comment les enfants viennent-ils au monde, que se passe-t-il dans le ventre des mères, comment transformer l'être humain, le rendre meilleur, plus performant, plus sain, immortel, c'est-à-dire comment le sortir du monde de la nuit, pour agir dès sa conception et même avant si possible? Alors, comment penser la naissance dans le monde contemporain, la projection des désirs sur une nouvelle aventure humaine et la tentation de la maîtrise de l'homme sur lui-même à son commencement ?

La pulsion d'emprise de l'homme sur lui-même, sur sa nature même, son désir de se créer lui-même meilleur, furent peut-être les moteurs essentiels de cette progression irrépressible de la science et de la technique contemporaine dans ses applications obstétricales. En effet la femme est encore, avant que le projet de la science d'externaliser totalement le fœtus tout au long de sa gestation ne se réalise, celle qui porte, un temps du moins, l'enfant à naître. Mais pour que ce développement ait pu se réaliser, et à cette vitesse, il a fallu que la pulsion d'emprise rencontre une autre pulsion et qu'elles s'accordent. Ce fut celle du désir de la femme de se libérer d'une ancestrale oppression, et ce mouvement passait par une maîtrise de sa fécondité. Alors, en quelques années, dans une accélération historique sans précédent, la maîtrise de la fécondité se déroba, paraissant désormais toute naturelle aux nouvelles générations, et surgit à nouveau la tentation de l'eugénisme, d'une maîtrise de l'homme à son commencement : non plus comment éviter une naissance, mais comment sélectionner l'enfant parfait, ou transformer son principe originel, son *arkhè*.

C'est ainsi que le désir humain se fractionnait et se recomposait selon les mouvements de la dialectique hégélienne de l'esprit se réalisant dans le réel, ou inversement. La rencontre des deux désirs lui donna des ailes. L'enfant du désir devenait celui du projet.

La science pouvait dès lors entrer dans le corps des femmes, l'observer, le sonder, en extraire le concept premier de la vie.

---

[18] Chez les jeunes Allemands et Autrichiens, ceux qui portèrent le poids le plus lourd de cette monstrueuse culpabilité, la baisse du taux de natalité reste encore importante, trois générations après la chute du nazisme.

[19] JONAS H., *op., cit.*, p. 96-104.

LA NAISSANCE PREMIERE EMERGENCE DU NEGATIF

Nous sommes des êtres de nature, peut-être, comme le raconte le mythe d'Épiméthée et Prométhée[20], les plus fragiles et les plus démunis. La naissance humaine s'accomplit dans ce processus naturel, dans le sang, les fèces et la douleur, le risque de mort, ainsi que dans la répétition des cycles, le processus générationnel, *la reproduction*. Mais l'être humain, même s'il est englué dans sa nature et dans le principe de répétition, le dépasse, là aussi dans la douleur, qui devient souffrance, lutte, passion, échec et progrès.

Nous naissons prématurés, notre colonne vertébrale est trop faible pour nous soutenir, notre tête trop lourde pour se redresser, nos muscles trop courts et nos articulations trop fragiles pour nous permettre de marcher et même de nous asseoir pour appréhender le monde. Nous ne pouvons que rester couchés dans la position où l'on nous a posés, et remuer frénétiquement nos membres sans cohérence ni organisation.

Notre seule action pour exprimer notre douleur, notre demande ou désir est le cri inarticulé. Notre cerveau, encore en formation, ne nous permet pas de coordonner nos gestes, de saisir un objet qui n'est d'ailleurs pas encore objet avant que nous ne puissions nous en emparer. Nous ne pouvons qu'avoir trop froid ou trop chaud, sans plumes ni poils pour nous protéger. Nous avons besoin du lait maternel pour survivre, exclusivement par rapport à toute autre nourriture, nous sommes dans une dépendance absolue à l'autre.

Mais notre existence, notre *être-au-monde,* comme dira plus tard Heidegger, si elle appartient au règne de la nature, la dépasse, la transforme, la spiritualise, ou pour reprendre le vocabulaire heideggérien, ouvre l'Être dans une nature sans esprit, sans monde, sans histoire.

L'homme émerge de la nature, dès sa naissance, même fragile et démuni, il n'est pas seul, il entre dans le monde et il va le créer. Il devient *mortel* car sa mère, son père, sa famille, la tribu, l'État dans lequel il apparaît, le désignent comme tel, en lui donnant son nom.

Sa mère, qui vient de frôler la mort, en tremble encore, et ce tremblement pour elle mais surtout pour lui, son enfant, s'exprime et se transforme tout au long de sa vie de *mortel*. Elle ne l'oubliera jamais, et tout au long de sa vie de mère, elle frémira, pour son enfant, de cette étrange souffrance, que nul autre ne comprend.

La mort et la naissance se côtoient, et le *travail du négatif*, comme dira Hegel, s'accomplit dès la naissance. Il se réalise, nous le verrons, dans l'expérience de la peur, celle de mourir ou de perdre son enfant, qui est présente chez la femme

---

[20] *Cf.* PLATON, *Protagoras*, 320 d—322 d, in *Protagoras, Gorgias, Ménon*, Paris, Gallimard, « Tel », 2003, p. 21 : Protagoras raconte le mythe de Prométhée et Épiméthée. Les dieux au moment de créer les *mortels* chargèrent les deux frères de distribuer convenablement les qualités dont les espèces devaient être pourvues. Épiméthée, l'imprévoyant, dépensa toutes les qualités en faveur des animaux, en oubliant l'homme. Prométhée, le prévoyant, venu pour inspecter le travail, trouva l'homme nu, dépourvu de fourrure, de sabots, de couverture et d'armes. Il se décida à dérober l'habileté d'Héphaestos et d'Athéna, et le feu de Zeus pour le donner à l'homme.

au moment de la naissance. Peur d'un danger mortel, irréductible à notre condition humaine, terreur de la séparation qu'est la mise au monde d'une nouvelle créature, qui sort de son propre corps sans qu'elle l'ait encore reconnu, et qui peut la détruire ou dévorer son âme.

La résistance au négatif, à la séparation, à l'émergence d'une conscience nouvelle peut prendre des formes multiples et mouvantes, celle du déni ou de la folie, du désir de meurtre, ou de l'abandon, et même du passage à l'acte, l'infanticide. Elle peut prendre aussi la forme d'une fusion interminable dangereuse et mortifère. Mais si le travail du négatif est ritualisé, symbolisé dans une communauté qui peut nommer cette peur et l'assumer comme humaine, si la femme y est reconnue comme mère, si son enfant y trouve sa place de nouveau-venu, alors cette séparation douloureuse d'avec la nature ou du monde souterrain de la nuit, devient possibilité d'amour maternel, qui n'est évidemment pas, pour nous les femmes humaines, de l'ordre de l'instinct.[21] [22]

---

[21] HEGEL G.W. F., *Préface de la Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, GF-Flammarion, 1996, p. 81 :
« Mais la vie de l'esprit n'est pas la vie qui s'effarouche devant la mort et se préserve pure de la décrépitude, c'est au contraire celle qui la supporte et se conserve en elle. L'esprit n'acquiert sa vérité qu'en se trouvant lui-même dans la déchirure absolue. Il n'est pas cette puissance au sens où il serait le positif qui n'a cure du négatif à la façon dont nous disons de quelque chose : ce n'est rien, ou ce n'est pas vrai, ou bien passons à autre chose [...] ; il n'est au contraire cette puissance qu'en regardant le négatif droit dans les yeux, en s'attardant chez lui. Ce séjour est la force magique qui convertit ce négatif en être. »

[22] *Cf.* BADINTER Elisabeth, *L'amour en plus,* Paris, Flammarion, « Champs », 1980.

Le commencement

La sage-femme, médiatrice du commencement

Dans le processus de l'enfantement et l'expérience de la maternité, la vie humaine émerge de la nature comme une conception, un concept vivant qui se réalise, à son commencement.

L'esprit, nous dit Hegel, n'est jamais au repos, « mais toujours en train d'accomplir un mouvement de progression continuel ». Mais ce processus de lente maturation, de frémissements imperceptibles, de détachement par fragments de l'édifice ancien, suivi de l'éclatement brutal du nouveau, s'effectue dans la vie, et il le compare très précisément à un accouchement.

> « Cependant, de même que chez l'enfant, après une longue nutrition silencieuse, la première respiration interrompt un tel devenir graduel de la progression de simple accroissement— c'est là un saut qualitatif—, et voici que l'enfant est né, de même l'esprit en train de se former mûrit lentement et silencieusement en allant au devant de la nouvelle figure, il désintègre fragment après fragment l'édifice de son monde précédent, tandis que le vacillement de celui-ci n'est indiqué que par des symptômes isolés; l'insouciance tout comme l'ennui qui viennent d'opérer des fissures dans ce qui subsiste, le pressentiment indéterminé de quelque chose d'inconnu, sont des signes avants-coureurs de ce que quelque chose d'autre est en préparation. Cet effritement progressant peu à peu, qui n'altérait pas la physionomie du tout, est interrompu par l'éclosion du jour, qui tel un éclair, installe tout d'un coup la configuration d'un nouveau monde »[23].

Ainsi pendant la grossesse, cette lente maturation de l'œuf, conception humaine encore silencieuse et secrète, se révèle à la femme qui le porte sous la forme d'un ennui vague, d'une rêverie étrange qui semble la détacher des préoccupations mondaines habituelles, pressentiment indéterminé de quelque chose d'inconnu, nous le verrons, ou d'une angoisse qui s'installe dans le monde jusqu'alors stable.

La médiation est difficile

La sage-femme observe ces états intermédiaires, ces pressentiments, ces signes avant-coureurs qui paraissent sans pertinence à la science médicale, celle qui sonde l'intérieur du corps à la recherche d'un message quantitatif plus précis. La sage-femme interprète ces signes dans son savoir silencieux, intraduisible. Elle est médiatrice, mais, comme nous le dit Hegel, *l'esprit d'entendement*, celui qui sépare, dissèque et veut une réponse efficace et unique à son inquiétude, et cet esprit-là ne supporte pas les médiations. Or la médiation est le *devenir autre*, qui doit être repris comme moment positif de l'esprit dans sa réalisation.[24]

---

[23] HEGEL G.W. F., *Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Bernard Bourgeois, Paris, J. Vrin, 2006, p. 64 : *Préface*

[24] *Id.*, p. 71 : « Le passage ne serait-ce qu'à une proposition contient un devenir autre qui doit être repris, il est une médiation. Mais celle-ci est ce dont on a horreur comme si, en faisant plus de cas d'elle que comme seulement de ce qui ne doit être rien d'absolu, et ne doit pas du tout être dans l'absolu, on abandonnait la connaissance absolue. »

La nutrition silencieuse, progressive et constante, le lent accroissement continu, que la femme ignore dans l'intimité de son utérus, sont brutalement rompu, dès la naissance par la première bouffée d'air, le premier cri. La naissance est alors un véritable *saut qualitatif,* un commencement, un surgissement de l'esprit, sous la forme de l'enfant qui vient au monde qui pousse son premier cri. Dès lors en un instant l'enfant respire, une nouvelle circulation pulmonaire prend le relai de la circulation placentaire, son cœur se divise en deux, la dualité ou la dialectique prennent forme dans le corps même de l'enfant, le sang et l'air, la pulsation et le rythme qui deviennent siens, le cri et la voix, l'appel, la modulation, la vibration. Il a faim, il prend possession du monde par son premier objet, le sein. En un instant. Il n'a plus besoin du sang maternel, du cœur maternel, du corps maternel, il s'en détache, et les objets intermédiaires, les médiateurs que furent le cordon, le placenta, les membranes, ou même le liquide dans lequel il vivait jusqu'alors, s'évanouissent pour devenir nous le verrons d'autres formes de l'esprit, objets symboliques, fantômes ou doubles, qui ne pourront simplement disparaître.

Hegel nous parle ici de la naissance de l'esprit comme pensée, science ou développement de l'histoire, mais il compare cependant la vie de l'esprit devenant effectif, s'actualisant dans ce monde, à la naissance d'un enfant, à un accouchement humain, un concept simple et immédiat, mais porteur de toutes ses transformations. C'est pourquoi nous pouvons entendre dans ce passage de la *Préface de la phénoménologie de l'Esprit*, le récit d'une naissance.

« Passer d'un état à un autre est douloureux. »

> « Le commencement du nouvel esprit est le produit d'un vaste bouleversement de multiples formes de culture, le prix d'une route bien souvent tortueuse et d'une pareille multiplicité de fatigues et de peines. »[25]

L'être nouveau qui vient au monde, ou qui s'actualise perd la stabilité de sa forme antérieure et la richesse de ses particularités. Mais cet ancien ne disparaît pas, il prend une nouvelle figure qui apparaît en contradiction avec l'ancienne, or pour la conscience, « la richesse de l'existence antérieure est encore présente dans son souvenir »[26].

Accepter le devenir

La conscience, alors, ne comprend plus rien. Elle est clivée, divisée, malheureuse. Cette étrangeté à elle-même l'oblige à traverser cette *négativité,* cette dualité douloureuse, pour devenir autre. Et pour cela, elle doit passer par une médiation avec elle-même. Or la médiation répugne à la conscience, qui veut être tout l'un, ou tout l'autre, elle veut être absolue ou n'être rien. Le mouvement de l'esprit est à ce moment en marche, chez l'enfant qui vient de naître, et chez la femme qui vient d'enfanter et qui traverse ces différentes étapes avec lui, dans la douleur et l'angoisse, rencontrant sur son chemin les médiateurs, ou les médiatrices, dont fera partie la sage-femme, et qu'elle doit elle aussi accueillir et abandonner, pour accepter le *devenir*[27].

---

[25] *Préface* de HEGEL G.W. F., *Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Bernard Bourgeois, Paris, J. Vrin, 2006, p. 49.

[26] *Id*. p. 51.

[27] *Cf*. HEGEL G.W. F., *Encyclopédie des sciences philosophiques, t. II : Philosophie de la nature* (1ère ed. 1817), trad. Bernard Bourgeois, Paris, J. Vrin, 2004, p. 606 : « L'enfant n'est pas seulement cette figure humaine en proie au dénuement, qui ne s'annonce pas comme raison, mais

Accepter que le commencement de la vie humaine, le développement de l'embryon, du fœtus, dans le corps de la femme, soit initiateur du mouvement de la vie, penser le passage, ne pas redouter le *devenir* et ses médiations, accueillir la *négation,* non plus seulement comme la défaite ou la mort, mais comme une promesse, ne pas craindre l'ouverture, la faille, la fracture, et surtout savoir concilier la patience du long murissement conceptuel avec la soudaine apparition de la vie et du premier cri, telle est la leçon philosophique hégélienne dans laquelle une sage-femme peut se reconnaître.

L'embryon est en soi

> « Si, certes, l'embryon est en soi homme, il ne l'est pas cependant pour soi. »[28].

L'embryon est encore l'homme *en-soi,* il n'a pas expérimenté son altérité son *pour-soi*, avant de naître et de s'affronter à la négativité d'une autre conscience et à l'étrangeté de la sienne propre. Cependant il l'a déjà *en puissance* disait Aristote, que Hegel cite ici, il est en attente de sa *forme*. Le commencement a une *fin visée*, un *telos*[29]. Pour Hegel, en effet, le commencement est déjà médiatisé, il contient sa négation dialectique, sa progression, son *devenir*. L'embryon est ainsi, le *concept à son commencement*, il est encore *en-soi,* il ne connaît pas l'altérité, il ne peut que se déployer. Il a, comme disait Aristote, en lui-même son principe vital, son *arkhè*, il est en lui-même initiateur de son mouvement de son devenir déployé. Son *pour-soi* prendra forme dans cette immédiateté, ce saut qualitatif qu'est la naissance.

L'être humain vient au monde comme *en-soi*, être de nature, aspirant, dès la section du cordon ombilical et la perte première de son double placentaire, à satisfaire ses besoins élémentaires. Il ne sait rien encore, sa conscience n'a aucun objet, son désir, aucune représentation, il n'est que pure sensation. Mais il arrive au monde et va rencontrer d'autres consciences, en particulier celle de sa mère. Dès ce premier instant son histoire singulière commence.

Le dénuement du nouveau-né, être de nature encore, mais disponible au *pour-soi*, à la rencontre avec d'autre consciences, à l'expérience du négatif dans sa violence première, celle de la section, de la séparation, de la faim, du froid, de la douleur, est la forme première de son humanité, de son *être au monde*.

L'*innocence*[30] du nouveau-né est la possibilité même de sa *spiritualité*, au sens où cet être là, rencontrant d'autres consciences, est prêt à s'y confronter, s'y

---

quelque chose de tout autre que cet être qui ne peut pas parler, ni rien faire de raisonnable et le baptême est précisément cette reconnaissance solennelle du compagnon membre du règne des esprits. »

[28] *Ibid*., p. 63 : L'embryon est ici embryon et fœtus, selon nos catégories contemporaines.

[29] « L'immobile est lui-même initiateur de mouvement, ou encore sujet. Mettre en mouvement sa force abstraite, voilà l'*être pour soi* ou la pure négativité. Le résultat n'est la même chose que le commencement que parce que le commencement est une fin visée […] La fin visée réalisée, ou encore l'effectif existant est le mouvement et le devenir déployé ».

[30] KIERKEGAARD Søren, *Le concept de l'angoisse* (1844), Paris, Gallimard « Tel », 1999, C*f. infra* 2[e] partie, « L'angoisse ».
Kierkegaard appellera *ignorance* cette innocence de l'homme qui venant au monde recommence le genre humain.

contempler, s'y perdre peut-être. Son *désir* est prêt à prendre forme, se séparant définitivement du *besoin* de la conscience immédiate *en-soi,* la conscience animale, qu'il va abandonner non sans mal[31].

C'est dans la rencontre avec une autre conscience, celle de sa mère ou de la figure maternelle qu'il va se reconnaître et cette reconnaissance devient aussi la reconnaissance de l'autre. La femme qui vient de le mettre au monde passe, elle aussi, d'un état à un autre, elle devient mère après cette lente gestation, ce douloureux saut qualitatif qu'est l'accouchement, cette perte à la fois de son état antérieur et de ses organes intermédiaires, du sang utérin, la montée du lait, nouveau fluide nourricier, médiateur encore dans ses seins gonflés. Elle va s'affronter dans ce passage à une nouvelle conscience à son commencement, vivante, exigeante, qui affirmera son altérité mais qui est aussi dans une dépendance absolue.

La dialectique est en marche.

[31] La figure animale, pour l'enfant, reste longtemps un compagnon transitoire, un double qu'il peut quitter à loisir, un objet transitionnel, comme l'évoquera D. Winnicott, sous la forme d'une peluche douce et rassurante.

La rencontre des consciences dans la naissance

Lutte pour la reconnaissance, la violence première

Pour aborder dans la suite de ce chapitre la dialectique de l'homme et de la femme, celle de la mère et de l'enfant, les affrontements et les choix auxquels la femme devra se confronter dans l'histoire contemporaine de la maternité, l'angoisse qui s'éprouve dans le frémissement de son corps, l'actualisation de ses symptômes et le tremblement de son esprit devant l'arrivée d'une autre conscience qu'elle doit rencontrer et reconnaître comme elle-même, son autre, et l'Autre, nous pouvons relire le chapitre IV de la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel, et réfléchir à la lutte pour la reconnaissance de soi dans le processus de la naissance.

Le processus de la reconnaissance

De même nous pouvons observer, et peut-être mieux comprendre la lutte pour la reconnaissance que mène l'enfant dans les premiers jours de sa vie, sortant de sa conscience immédiate de son *en-soi* pour imposer sa vie nouvelle, sa singularité, et l'exigence de son désir naissant. Nous assistons ainsi à la naissance de l'amour avec les mots de la langue maternelle, car le nouveau-né humain, s'il ne se reconnaît pas dans le désir de l'autre, dans la parole de l'autre, ne peut survivre, et la mère qui ne reconnaît pas dans son nouveau-né un autre en devenir risque la folie.

La conscience pour être conscience de soi a besoin d'un objet qui lui renvoie sa propre image, et elle n'a de certitude d'elle-même que « par l'abolition de cet autre qui s'expose et se présente à elle comme vie autonome : elle est *désir*. »[32]

La conscience de soi éprouve ainsi la certitude de son existence dans le désir et la négation de l'objet. Ainsi elle devient pour elle-même certitude de *manière objectale*. Mais pour que l'abolition soit, il faut aussi que l'objet soit, de manière autonome. Le désir et la certitude de soi sont ainsi conditionnés par l'autre, l'objet, la conscience doit donc le réengendrer en permanence, et entre ainsi dans le cycle désir-satisfaction-désir.

Pour être véritablement satisfaite, ou en d'autres mots dans la certitude d'elle-même, la conscience a besoin d'un autre autonome, qui accomplit lui aussi la négation sur lui-même une, c'est-à-dire une autre conscience de soi[33].

---

[32] HEGEL G.W. F., *Préface de la Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, GF-Flammarion, 1996, p. 162.

[33] *Idem.,* p. 163 : « La conscience de soi ne parvient à sa satisfaction que dans une autre conscience de soi.
La conscience est ainsi sortie d'elle-même et dans ce processus elle se perd, elle se voit dans l'autre comme étant une autre essence, deuxièmement elle a aboli l'autre puisqu'elle ne voit pas non plus l'autre comme essence mais elle se voit elle-même dans l'autre. Il faut donc pour se retrouver qu'aille abolir cet être autre qui est le sien, et redevenir identique à soi, en s'abolissant dans l'autre et en lui redonnant par là même sa liberté. Elle redevient elle-même mais elle n'est plus seulement un pur *je*, un pur *en-soi,* elle a fait l'expérience de la différence, de l'autre et de son *être-autre* en lui et elle est devenue conscience *vivante* par ce retournement sur elle-même, libre, *autonome en-soi et pour-soi*. »

La conscience de soi qui a rencontré son autre dans une autre conscience de soi, est vivante, autonome mais elle a aussi rendu l'objet, dans lequel elle vient de s'aliéner, autonome, vivant et universel. Elle en a pris le risque, car la lutte pour la reconnaissance, la lutte à mort se poursuit tout au long de la vie humaine, entre les consciences qui se sont rencontrées, qui se sont reconnues, qui se sont libérées de leur aliénation l'une par rapport à l'autre. Rien n'est acquis, puisque l'autre ne se soumettra jamais s'il veut vivre son autonomie. Les ruptures et les séparations infantiles, les abandons et les rivalités, le processus même de l'éducation avec sa violence intrinsèque s'inscrivent dans chaque conscience, surgissant à chaque étape de la vie consciente. C'est la trame souterraine de notre psychisme et de nos actes que la psychanalyse a mis en lumière, s'appuyant sur les mythes de notre civilisation, Œdipe, et Hamlet, meurtriers de leurs parents, Médée qui tue ses propres enfants. La haine est aussi vive qu'au premier jour, profitant de chaque étincelle pour s'animer avec sa violence première. La nouvelle mère le pressent déjà lorsqu'elle accueille son enfant, et dans ses gestes d'amour naissant, dans ses paroles apaisantes, se laisse deviner la crainte de la violence de cette jeune conscience qui l'affronte[34]. Elle-même ne pourra devenir mère qu'en affrontant cette violence et en acceptant d'être menacée à mort par ce minuscule être humain vagissant[35]. Et cependant c'est sur cette haine première que se construiront l'amour et la civilisation, dira Freud[36] suivant en cela l'analyse hégélienne[37].

---

[34] *Cf.* GARRIGUE-ABGRALL Marie, *Violences en petite enfance, pour une prévention opportune*, Paris, Éres, 2007 : L'auteur analyse l'expression de la violence chez les nourrissons et les très jeunes enfants comme expression du principe de vie, L'appétit *ôrèxis*, partie de l'âme chez Platon et Aristote, le désir, lutte pour la reconnaissance hégélienne la pulsion freudienne ou se mêlent dès l'origine, —*Éros*—la force d'autoconservation et la pulsion sexuelle, qui engendrent l'amour —et *Thanatos*, la pulsion destructrice des objets extérieurs ou intérieurs, représentés dans un premier temps par la mère, n'est pas reconnue comme autre. Tout l'art de l'éducateur de jeunes enfants qui reçoit le couple mère enfant en crise est dans la médiation « opportune », « une rencontre, une reconnaissance » afin de prévenir la destruction meurtrière, la fusion mortifère ou l'abandon dramatique.

[35] *Cf.* WINNICOTT Donald Woods, *La mère suffisamment bonne*, Paris, Payot, « Petite bibliothèque Payot », 2006, p. 40 : « La préoccupation maternelle primaire ». Du début de la grossesse jusque quelques semaines après la naissance la mère se trouve dans un état particulier dont elle ne se souvient pas, en général qui « pourrait être comparé à un état de repli, ou un état de dissociation, ou à une fugue, ou même encore à un trouble plus profond, tel qu'un épisode schizoïde au cours duquel un des aspects de la personnalité prend temporairement le dessus [...] Je ne pense pas qu'il soit possible de comprendre l'attitude de la mère au tout début de la vie du nourrisson si l'on n'admet pas qu'il faut qu'elle soit capable d'atteindre ce stade d'hypersensibilité— presque une maladie— et de s'en remettre ensuite. »

[36] *Cf.* FREUD Sigmund, *Malaise dans la civilisation* (1929), Paris, P.U.F., « Bibliothèque de psychanalyse », 1978.

[37] *Cf.* FESSARD Gaston, *Dialectique de l'Homme et de la Femme*, in *De l'actualité historique*, Paris, Desclée de Brower, 1960, p. 143. L'auteur, analysant la dialectique hégélienne, son prolongement chez Marx puis Sartre émet une autre hypothèse qui place au principe de la rencontre des consciences, la relation d'amour entre la mère et l'enfant : si la dialectique maître-esclave et la lutte à mort entre les consciences se retrouvent à la base de tous les rapports humains, il n'en demeure pas moins, dit-il, qu'elle est précédée d'un autre rapport enveloppé d'une atmosphère d'amour, entre la mère et l'enfant. Le premier contact humain est en effet celui-là qui va colorer, adoucir et parfois pervertir tous les autres affrontements, qu'ils soient politiques, sociaux ou amoureux.

En apparence l'objectif, la reconnaissance mutuelle est déjà atteint, mais dans un premier temps c'est dans la vie seule que ces consciences s'affrontent, avant d'entrer dans l'abstraction, les consciences de soi ne se reconnaissent pas comme telles mais comme êtres vivants. Or c'est le désir de reconnaissance de sa propre conscience, abstraite, dans sa liberté par rapport à la contingence de la nature et de la vie qui est désirée comme telle dans la reconnaissance. C'est ainsi que ces deux consciences se rencontrent, dans un affrontement mortel, une lutte à mort,

L'activité de la conscience est dans l'affrontement de ces deux extrêmes qui s'opposent, l'un étant seulement celui qui est reconnu, et l'autre celui qui reconnaît. Chacune est assurée de soi, mais pas de l'autre. L'individu qui n'a pas mis sa vie en jeu, qui n'a pas aboli cet être hors de soi qui est en même temps une part de lui-même puisqu'il émerge dans sa conscience, qui n'a pas éprouvé l'abolition absolue, la négation absolue, c'est-à-dire la mort, le frisson de la mort en lui-même comme en l'autre pour contempler sa propre vérité, « son être-autre comme pur être pour-soi », n'est pas une conscience autonome, n'est pas libre.[38]

La conscience de soi n'est *pour soi* que dans cette médiation.

La dialectique du maître et de l'esclave

Dans ce combat, il y a un vainqueur et un vaincu, un maître qui a accepté le risque de la mort et un esclave qui a préféré aliéner sa liberté pour survivre. Mais la reconnaissance elle-même n'en sort pas définitivement victorieuse, la dialectique continue, celle que nous retrouverons dans toute relation humaine qu'elle prenne la forme de la lutte à mort comme dans l'affrontement du maître et de l'esclave, ou qu'elle se médiatise en amour conjugal, filial ou parental, ou en fraternité. C'est pourquoi nous pouvons la reprendre à titre de modèle du *commencement*. [39]

Cf. p. 163 : Si la relation d'amour est première c'est aussi que la dialectique Homme-Femme pourrait apparaître comme première, devant la dialectique Maître–Esclave dans l'élaboration hégélienne de la conscience universelle.

[38] HEGEL G.W.F., *op.cit.*, p. 164, 166 : « La conscience de soi est en soi et pour soi en ce que et par le fait qu'elle est en soi et pour soi pour un autre ; c'est-à-dire qu'elle n'est qu'en tant que quelque chose de reconnu[…] L'autre conscience de soi fait la même chose le mouvement est donc tout simplement le mouvement double de l'une et l'autre conscience de soi. Chacune voit l'autre faire la même chose que ce qu'elle fait ; chacune fait elle-même ce qu'elle exige de l'autre et fait aussi en conséquence ce qu'elle fait, uniquement dans la mesure où l'autre fait la même chose. L'activité unilatérale serait inutile ; parce que ce qui doit arriver ne peut réussir que par l'intervention des deux.»

[39] HEGEL G.W. F., *Préface de la Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Flammarion, 1996, « le Monde de la Philosophie », 2008, p. 171. « Le maître est en relation médiate à la chose par l'intermédiaire de l'asservi. L'esclave lui aussi est comme conscience de soi en relation négative à la chose et l'abolit. Mais cette chose est en même temps autonome pour lui et c'est pourquoi il ne peut par sa négation en venir à bout complètement jusqu'à l'anéantir, il ne fait que la travailler. Ce qui advient au maître, en revanche par cette médiation, c'est la relation immédiate comme pure négation de cette chose, la jouissance. Ce à quoi le désir n'est pas parvenu, lui y parvient, savoir en venir à bout, et se satisfaire dans la jouissance. Le désir n'y parvenait pas à cause de l'autonomie de la chose ; mais le maître qui a intercalé l'asservi entre la chose et lui, ne s'est conjoint ce faisant qu'à la non-autonomie de la chose et il en jouit de manière pure, tout en s'en remettant à l'asservi qui la travaille, pour le côté par laquelle elle est autonome. »

La chose n'est rien pour le maître, ce que fait l'asservi est en fait l'activité du maître tandis que l'activité de l'asservi n'est pas pure mais *inessentielle*.

Le maître se met en cela dans la dépendance d'une autre conscience non autonome, qui ne peut donc lui donner la reconnaissance qui lui est nécessaire pour atteindre sa vérité, la certitude de l'être pour soi. Sa vérité est la conscience servile de l'asservi. L'esclave, lui, prend conscience de la conscience autonome qu'il n'a pas encore, par l'expérience du maître. Il a d'ailleurs fait pour lui-même l'expérience de cette essence dans l'affrontement premier avec celui qui est devenu le maître, il a connu la peur, sa conscience a été parcourue par le frisson de la mort, de la peur de mourir, et cette expérience fut celle de la négativité même, du pur être *pour-soi*, sans objet. Enfin dans l'asservissement il abolit dans tous les moments singuliers son attachement à de l'existence naturelle, il fait l'expérience quotidienne de la négativité, et transforme la nature par le travail. Il détruit ainsi le négatif étranger devant lequel il a tremblé autrefois, et devient ainsi *pour-soi*.

Il n'est plus seulement l'autre du maître, il a posé son autre par le travail, la transformation de la nature, la création de l'objet, il devient conscience pour soi et c'est ainsi qu'il peut se libérer.

LA DIALECTIQUE HOMME-FEMME

La dialectique maître-esclave ne se reproduit pas à l'identique dans la dialectique homme-femme, cependant elle la contient. La dialectique homme-femme est peut-être originelle par rapport à celle du maître et de l'esclave, l'amour avant la haine, l'attachement avant la subordination, il n'en demeure pas moins que ces deux dialectiques se croisent et se travaillent, l'homme et la femme s'aiment et se combattent, le pouvoir de l'un est l'asservissement de l'autre, et dans le rôle de l'asservi nous retrouvons historiquement la femme.

Mais si l'amour n'existe pas entre le maître et l'esclave en dehors d'une relation inégalitaire et perverse, la lutte entre l'homme et la femme se transforme en amour. La *reconnaissance*, même si elle est entachée par la domination, qu'elle soit celle de la force virile, ou de l'économique, qui historiquement est confisqué par l'homme, se médiatise cependant en foyer, en famille, en collaboration de parents dont la *vérité* sera l'enfant.

La dialectique maître-esclave se transforme dans la dialectique homme-femme, la paternité et la maternité entrent en interaction, et la médiation de cette rencontre sera la *vie éthique (Sittlichkeit)*[40], qui associe la loi et le droit du politique, issus de la dialectique entre le maître et l'esclave, devenu État, et la loi du foyer, fruit de celle entre l'homme et de la femme, devenue famille.

La *vie éthique* permet en effet de dépasser la dialectique du maître et de l'esclave en réalisant une reconnaissance réciproque des consciences de soi, ce qui ne se réalise pas sans lutte.

La femme fait, comme le maître et comme l'esclave, l'expérience de la mort, de l'angoisse et de la mise en jeu de son corps, non dans l'affrontement et le combat, mais dans la maternité, et les risques immenses que celle-ci faisait courir aux femmes. Jusqu'au XXe siècle en Occident, la mort n'était pas certaine, mais probable[41]. Elle fait cette expérience en acceptant, contrainte et forcée souvent, mais néanmoins consciente des risques et de l'affrontement terrible avec les forces de la nature pour rester dans la dialectique hégélienne, l'enfantement, l'avortement sauvage, et la perte là aussi très probable de son nourrisson. Elle fait aussi, bien souvent, l'expérience de la violence sexuelle de son époux et la nuit de noces est alors un combat perdu d'une violence extrême[42].

Mais, au cœur même de la dialectique, les rôles impartis aux deux figures antagonistes s'inversent. En effet l'esclave porte la vérité du maître et la femme porte la vérité de l'homme. Ainsi, le maître tombe sous la dépendance de l'esclave

---

[40] *Cf.* HEGEL G.W. F., *Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris, Gallimard, « Folio essais », 2004, note 13, p. 750 :
« Le terme de *Sittlichkeit* désigne ici le monde en son unité, en deçà de toute disjonction entre substance et conscience. L'Esprit s'y donne à connaître *à même* un éthos (*Sitte*), *à même* des lois, coutumes et mœurs (*Sitten*). Monde vrai mais qui n'est vrai ici que d'une vérité immédiate. Avant que de s'éprouver comme effective, celle-ci devra se réfléchir en se jouant dans les divisions de l'histoire. »

[41] CÉLINE Louis Ferdinand, *Semmelweiss*, Paris, Gallimard, « L'imaginaire », 2009.

[42] BALZAC (de) Honoré, *La femme de trente ans* (1829-1842), *Œuvres complètes : La comédie humaine : Scènes de la vie privée*, t. 2, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1976.

qui d'abord sous la contrainte doit se mettre au travail pour transformer la nature, puis développant son intelligence et sa créativité acquiert une connaissance et une technique, dont le maître, qui ne fait que jouir du produit du travail, est privé. Ainsi la femme devient pour l'homme, avec le développement historique de la civilisation, non plus seulement comme l'imaginait Freud aux commencements de l'humanité un pur objet de pouvoir et d'échange dans la rivalité entre les hommes[43], mais la figure aimée inaccessible de l'amour, intouchable, inaliénable. Elle devient le « maître » par la projection sur elle que fait l'homme de son propre désir mimétique de maîtrise sur ses compagnons d'armes. D'ailleurs la femme aimée domine, elle soumet son « servant » aux épreuves les plus arbitraires. La femme aimée de « l'amour courtois » est le lieu de projection de toutes les valeurs de la chevalerie. En effet, la femme, qui dans l'histoire féodale est encore considérée comme valeur d'échange, est transportée par la littérature à la place de l'objet inaccessible. La réalité de la femme n'existe pas, elle est là à la place de l'absence pour faire émerger le désir, l'art, la poésie, avec la sublimation posée dès l'origine d'un amour inaccessible et interdit.[44] L'amour ne peut être que retenu, passer par des détours, des déplaisirs, surmonter les maléfices. Une ascèse du plaisir ou une éthique de l'érotisme dira Lacan.

Gaston Fessard analyse cette interférence des deux dialectiques fondamentales et constitutives de toute société humaine. Même si la lutte amoureuse est aussi une lutte à mort entre les consciences, dit-il, elle s'en différencie, car d'emblée la reconnaissance entre l'homme et la femme se met en place, mue non seulement par le désir de négation pure et de possession, mais aussi par l'attirance mutuelle, la reconnaissance immédiate de l'autre comme partie de soi-même, le désir d'étreinte d'amour et d'union[45]. La première, dont le ressort est la peur de la mort et le devenir, la subordination et le travail, serait à la fois l'origine et la consé-

---

[43] *Cf.* FREUD Sigmund, *Totem et tabou* (1913), *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. XI*, Paris, P.U.F., 2009.

[44] *Cf.* LACAN Jacques, *Le Séminaire, livre VII : L'éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Seuil, 1986, p. 182.
Lacan analyse la structure signifiante de l'amour courtois : p. 178 : « L'objet, nommément ici l'objet féminin, s'introduit par la porte très singulière de la privation, de l'inaccessibilité […] D'autre part, cet objet, la *Domnei* comme on l'appelle, mais elle est fréquemment invoquée en termes masculinisés— *Mi Dom*, c'est-à-dire mon seigneur—, cette Dame donc se présente avec des caractères dépersonnalisés[…] nous voyons ici fonctionner à l'état pur le ressort de la place qu'occupe la visée tendancielle dans la sublimation, c'est à savoir que ce que demande l'homme, qu'il ne peut faire que demander, c'est d'être privé de quelque chose de réel. » *Il n'y a pas de rapport sexuel* dira Lacan dans ses séminaires ultérieurs, mais il y a le désir, qui ne peut se réaliser sans disparaître. Il ne se nourrit que du manque, ? de l'absence. La femme est dans *le pas-tout* (par rapport au phallus, au maître à l'Un) et c'est ce qui la rend inaccessible et désirable, et ce qui permet aussi à l'homme de sublimer comme le troubadour de l'amour courtois qui a lui-même érigé l'impossible comme fondement de cet amour.

[45] *Cf.* Gaston Fessard, *De l'actualité historique*, « Dialectique de l'Homme et de la Femme, t.1, Paris, Desclée de Brower, 1960, p.164 : « Cependant quelles que soient ses apparences, cette lutte amoureuse est en son fonds inverse de la lutte à mort. Car, pour chacun des adversaires, il ne s'agit pas de prouver sa valeur en risquant sa vie, malgré ou plutôt grâce à de mutuelles menaces de mort ; il s'agit au contraire par des assurances réciproques de vie, de provoquer l'autre à manifester la valeur qu'il attribue à son partenaire en se donnant à lui. » Ce qui est bien sûr un risque, celui d'être possédé et soumis, mais aussi celui de l'échec et de la déception amoureuse ou le rapport « redevient celui de " choses libres et indifférentes ", comme le sont, selon Hegel, le vainqueur vivant et son ennemi tué. »

quence de la deuxième dont le ressort est l'amour, et le désir de vie, et dont le devenir serait alors l'enfant et la famille[46].

C'est dans cette interférence vivante des dialectiques, maître-esclave, homme-femme, ou encore politique-économique, que s'élabore le concept de *vie éthique*.

---

[46] *Cf.* SALES Michel, *Gaston Fessard (1897-1978) : Genèse d'une pensée*, Bruxelles, Culture et vérité, 1997, pp.141 et 142.
L'interférence des dialectiques maître-esclave et homme-femme.
Entre les termes de ces deux dialectiques existe une affinité : le maître est le plus fort, l'esclave le plus faible, et l'homme est le sexe fort, on observe alors le passage d'une dialectique à l'autre, le maître devient moins maître qu'homme et l'esclave moins esclave que femme. Pour les enfants le maître devient plus homme et père et eux-mêmes plus enfants qu'esclaves. « La paternité est le premier résultat de l'interférence des deux dialectiques, elle implique le dépassement de la relation maître esclave. »
La domination du plus fort se transforme en pouvoir public, le travail servile du plus faible enfantement et gestion économique du foyer. Le deuxième résultat est ainsi la *maternité*, le maître devient père, la femme devient mère, ils collaborent dans l'organisation économique qui est *la loi du foyer*.
Dans la famille, politique et économique entrent en interaction et font surgir une troisième, dialectique, *la fraternité*, issue des deux autres. Dans la fraternité la dialectique homme-femme ne fonctionne plus, d'où la prohibition de l'inceste. « Paternité, maternité et fraternité voilà donc trois relations fondamentales qui sont le produit des deux dialectiques essentielles homme-femme et maître-esclave : c'est la structure de toute société. »

Les deux essences de la vie éthique

L'homme et la femme

Les deux essences que la *substance éthique* se donne, se divisent : le souci élémentaire *immédiat* et négatif de la famille reste porté par la femme qui devient mère et épouse, tandis que le souci *effectif*, c'est-à-dire agissant, se réalisant dans le monde au dehors du foyer familial, est porté par l'homme. Les deux individualités agissantes sont l'homme et la femme.

L'homme dans sa singularité au dehors s'affronte à la vie, la femme dans son universalité reste dans le domaine singulier du foyer pour y faire transcender la *loi divine*. La *loi divine*, pour Hegel, c'est l'esprit sans conscience, la loi souterraine qui a son existence chez la femme et qui, en tant qu'elle en est le terme médian, passe de l'*ineffectivité* à l'*effectivité (Wirklichkeit),* de l'ignorance à la conscience. La *loi humaine*, l'autre versant de la *vie éthique* se manifeste chez l'homme, qui descend vers le danger et l'épreuve de la mort et s'organise dans la communauté. Les deux lois se rencontrent, deviennent *effectives* et conscientes en un seul et unique mouvement, dans l'union dialectique de l'homme et de la femme[47].

La loi éthique ne reste pas générale, un principe qui se manifesterait, comme le disait Kant, sous la forme d'une maxime universelle de la raison qui s'opposerait au pathos humain. Le mouvement de la loi humaine et de la loi divine s'incarne dans sa singularité chez des *individus*[48]. L'éthique, lorsqu'elle se réalise sort du souci général de la communauté humaine comme du royaume divin et devient *effective*. *L'effectivité* passe dans *l'acte,* et l'acte est celui d'un individu singulier. Or les deux essences de l'éthique s'affrontent chez l'individu singulier qu'il soit homme ou femme, la loi est double à nouveau et contradictoire, l'individu éthique est ainsi clivé dans la tragédie, comme dans la comédie humaine : obéir à son groupe social, ou à l'amour et l'amitié, obéir à la loi divine ou à la loi humaine. Des mythes grecs jusqu'au tragédies de l'âge classique cette crise de la conscience s'exprime. L'acte n'exécute qu'un des versants de la loi, et la conscience de soi qui en émerge se clive, l'acte est choix ou liberté comme le

---

[47] HEGEL G.W. F., *Préface de la Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, GF-Flammarion, 1996, p. 387.

« L'un des extrêmes, l'esprit conscient universel est concaténé avec son autre extrême, sa force et son élément, avec l'esprit *sans conscience*, par l'individualité de l'homme. En revanche la *loi divine* a son individualisation, ou encore l'esprit *sans conscience* de l'individu singulier a son existence chez la femme par l'intermédiaire de laquelle, en tant qu'elle est le *terme médian*, il monte de l'ineffectivité à l'effectivité passe de l'ignorant et du non su, au royaume conscient.

C'est l'union de l'homme et de la femme qui constitue le milieu actif du tout et l'élément qui, scindé en ces extrêmes de la loi divine et de la loi humaine, est tout autant leur unification immédiate qui fait de ces deux premiers syllogismes un seul et même syllogisme et qui réunit ainsi le mouvement antagonique de l'effectivité descendante vers l'ineffectivité — de la loi humaine qui s'organise en membres autonomes, et descend vers le danger et l'épreuve de la mort — et, d'autre part, celui de la loi souterraine montant à l'effectivité du jour et à l'existence consciente — qui ressortissent pour le premier à l'homme, et pour le second à la femme— en un seul et unique mouvement. »

[48] *Id*., p. 399.

développeront plus tard Kierkegaard et Sartre, la conscience sort de cet indéterminé qu'est le souci éthique et en agissant choisit. L'acte fait donc qu'elle devient *faute*[49].

Les transgressions tragiques Œdipe et Antigone

Et la conscience éthique devient elle aussi malheureuse. La *vie éthique* dans son unité, vie autonormée dans une communauté présente et agissante chez les individus, fut illustrée par la cité de la Grèce ancienne. Mais la cité grecque excluait alors dans l'élaboration et l'application effective, les femmes, les enfants, les esclaves et les étrangers.

Les crises éthiques se manifestaient alors par l'apparition de la division de l'essence en deux, celle du jour, celle de la communauté et de ses lois humaines, dévolue à l'homme, et celle de la nuit, souterraine, inconsciente, celle de la loi divine, dévolue à la femme. La violence de cette division aussi bien dans le monde politique des hommes que dans l'espace intime et souterrain de la famille, lorsqu'elle affrontait la loi de la cité, ne pouvait que détruire et transformer cette harmonie éthique immédiate. Cette crise s'exprime dans la tragédie grecque, à travers les personnages d'Antigone et d' Œdipe.[50]

Œdipe transgresse la loi divine, celle de l'interdit de l'inceste, du meurtre et du parricide, pour rétablir la loi humaine et l'ordre dans la cité de Thèbes. Il est dans l'ignorance et, lorsqu'il comprend sa faute, il se punit lui-même et devient alors volontairement aveugle en crevant ses yeux. Mais Antigone, qui va défendre la loi divine contre la loi de la cité en enterrant son frère Polynice, a une conscience éthique beaucoup plus pure car elle connaît à l'avance la loi et la puissance à laquelle elle vient faire face, et elle « commet sciemment le crime »[51].

L'affrontement dans la famille

La famille où s'exprime la féminité et la communauté sphère de la virilité s'affrontent, la conscience virile se meut et se conserve en se consommant soi-même, c'est-à-dire, dans le langage hégélien, en détruisant aussi la singularité de la famille à laquelle préside la féminité. Mais la famille est en même temps l'élément de cette loi humaine et le fondement de la conscience singulière.

Dès que la communauté, sous la forme de la force virile, ne se donne d'existence durable qu'en troublant le bonheur familial et en dissolvant la cons-

---

[49] *Ibid.,* p. 392 : « La faute acquiert aussi la signification de crime : car en tant que conscience éthique simple elle s'est tournée vers l'une des lois, mais elle s'est dédite de l'autre, elle l'offense par son acte […] C'est pourquoi il n'est d'innocent que l'inactivité, comme celle de l'être d'une pierre, mais même celle d'un enfant ne l'est pas».

[50] *Ibid.,* p. 394.
La figure d'Antigone dans cette transgression consciente de la loi de la cité pour laisser la place au divin dans la vie et la mort humaine, dans le risque mortel qu'elle prend, la certitude consciente de la faute et du clivage éthique, apparaît ici comme figure de la sage-femme et sa tragique particularité, nous le verrons plus tard. La sage-femme reste clivée entre d'une part la loi de la famille, l'amour, la puissance souterraine du monde de la nuit, la connaissance de la vie naturelle biologique et de sa transcendance, le rituel de la naissance et de l'accueil d'un nouveau-né dans le monde qui est celui des hommes et des dieux et le rituel du passage dans le monde des morts, et d'autre part la loi de la cité, celle du politique, qu'elle prenne la forme d'une tyrannie, d'une monarchie absolue, d'une puissance ecclésiastique ou plus tard celle de la technoscience médicale ou du *bio-pouvoir* (au sens de Michel Foucault d'une gestion politique des corps).

[51] *Ibid.,* p. 373 à 379.

cience de soi dans l'universel, se crée chez cela même que cette communauté opprime et qui lui est en même temps essentiel, dans la féminité en général, son *propre ennemi intérieur*[52].

L'universalité des principes se dissout dans l'affrontement des individus car la substance éthique vivante s'incarne dans l'individu. Et la famille devient ainsi l'atome de l'universalité éclatée. La famille : le lieu de tous les conflits de toutes les souffrances, de toutes les fautes.

> « L'universalité simple (de la communauté) est morte et sans esprit, et la vie est l'individu singulier en tant qu'il est singulier. La figure éthique de l'esprit a disparu, une autre vient prendre sa place. »[53]

Hegel ne peut imaginer encore les bouleversements éthiques du siècle qui commence et les résistances que les instances politiques ou morales mettront en place pour empêcher le mouvement et l'éclatement au sein de la famille de l'individu, qu'il soit homme ou femme. Mais il les prédit. Le XIXe siècle commence avec le romantisme allemand, il s'achèvera avec Freud et la naissance de la psychanalyse qui mettra en lumière la puissance de l'inconscient, lieu de tous les clivages, des conflits éthiques ou érotiques, la libido, sa production créative et son activité souterraine, qui éclate au grand jour dans toutes ses productions, rêves, lapsus, passages à l'acte, réalisations sublimes ou actes manqués.[54]

« L'esprit éthique » se réalise dans un peuple, mais en tant que conscience effective, singulière et active, il se manifeste chez le citoyen de ce peuple. Or la puissance éthique est scindée nous l'avons vu, et l'autre puissance immédiate, simple, non consciente encore d'elle-même est la loi divine qui s'oppose à la loi politique, coutumière ou morale du pouvoir de l'État. La famille fait ainsi face, comme une essence éthique immédiate ou naturelle, à la communauté des citoyens. Cependant elle travaille elle aussi, comme essence spirituelle ou éthique, pour l'*universel*. Comment ?

Par le culte des morts, répond Hegel, car *la fin positive* qui caractérise la famille c'est l'individu singulier, mais pour que cette relation soit éthique, il faut qu'elle s'adresse à l'individu tout entier dans ce qu'il a d'universel.

Cette action ne concerne plus l'être vivant, entaché de désirs contingents, mais le mort qui « s'est dégagé de l'effectivité sensible c'est-à-dire singulière, et qui s'est élevé de l'inquiétude de la vie contingente au repos de l'universalité »[55].

En effet, ni l'acquisition de la richesse ou du pouvoir qui sépare l'individu de la famille et le projette dans la communauté sociale ou politique, ni l'amour ou l'affectivité qui le particularise dans sa contingence, dans son être seul sans action, c'est-à-dire une reconnaissance qui ne s'éprouverait pas dans la lutte ou le travail, ne peuvent réaliser l'essence éthique de la famille. C'est pourquoi le seul devoir éthique universel de la famille est de reconnaître ce parent dans son individualité universelle, en l'arrachant à la négativité de la nature et en « le mariant

---

[52] *Ibid.*, p. 400.

[53] *Ibid.*, p. 401.

[54] *Ibid.*, p. 368 : « En tant qu'il est la substance, l'esprit (il s'agit ici de l'esprit éthique) est l'inflexible et juste identité à soi-même; mais en tant qu'être pour soi, cette substance est la bonté dissoute, qui se sacrifie, en laquelle chacun accomplit son œuvre propre, déchire l'être universel et en prend sa part. »

[55] *Ibid.*, p. 368.

elle-même aux entrailles de la terre ». La mort humaine est sacrée, et ce n'est pas un être singulier que la famille honore lors de ses funérailles, ce n'est pas un cadavre qu'elle met en terre, mais une conscience universelle. Malheureusement cette reconnaissance de l'universalité d'un individu singulier s'il ne s'est lui-même confronté à la lutte pour être reconnu ne peut se réaliser qu'à l'heure de la sépulture. Un peu tard pour nous les hommes et les femmes de la modernité contemporaine.

Ainsi la loi humaine règne dans la cité et la loi divine dans la famille, mais dans la famille, l'essence éthique reste vivante et se différencie dans son *effectivité* : trois relations se particularisent, celle de l'homme et de la femme, celle des parents et de leur enfant, et celle, la plus pure sur le plan éthique du frère et de la sœur, car ils ne se désirent pas l'un l'autre et n'ont nullement besoin pour devenir conscience de soi de s'affronter dans la lutte pour la reconnaissance. Ils sont individualités libres l'un par rapport à l'autre.

La femme peut échapper à sa singularité

Mais les rapports de la mère et de l'épouse avec l'homme portent une double singularité, le plaisir, qui apparaît comme à la fois naturel et positif, mais aussi éphémère et contingent qui peut être remplacé par une autre singularité. Le plaisir pour la femme, ou l'épouse, car au XIXe, le plaisir de la femme ne se concevait que dans le mariage, la fragilise tellement qu'elle ne peut y « contempler que sa propre disparition » en tant qu'individu singulier, surtout si elle attend de cette contingence une reconnaissance comme un Soi dans un autre. Elle est à cet égard remplaçable et souvent remplacée par une autre singularité, une autre femme. C'est pourquoi, pour échapper à cette contingence, à la différence de l'homme, elle universalise sa relation à l'homme, elle s'échappe de sa singularité et devient autre, sans conscience de soi. Sa singularité lui devient indifférente.

Nous verrons comment cette échappée vers l'universel peut la rendre étrangère à elle-même et l'emmener aux confins de la folie et de la mort, dans les moments où elle approche ce *royaume souterrain* de la *nuit,* dont nous parle Hegel, avec le risque de la perte de sa fragile identité, comme lors d'une maternité, d'un abandon, d'un deuil ou d'une passion amoureuse[56].

> « Dans la demeure de l'*éthicité*, ce n'est pas sur tel homme, ce n'est pas sur tel enfant, mais sur un homme, des enfants en général, non sur la sensation mais sur l'universel, que ces rapports et que la condition de la femme se fondent. [...] Elle demeure immédiatement universelle et étrangère à la singularité du désir. Chez l'homme, par contre, ces deux côtés se séparent, et dès lors qu'il possède, en tant que citoyen, la force consciente de soi de l'universalité, il s'achète par là mê-

[56] Tout au long du siècle des femmes et des hommes se sont révoltés, consciences singulières, contre le système familial patriarcal traditionnel. Hegel lui-même eut un fils avec sa logeuse hors mariage et reconnut cet enfant qu'il aima et éleva comme les autres, ceux qu'il eut avec sa femme « légitime ».

Cf. Le roman français du XIXe, les héroïnes de Balzac, Stendhal et plus tard Zola et Flaubert, et le roman anglais de la fin du XIXe, les personnages d'Henry James, Edith Wharton, et ceux de Virginia Woolf au début du XXe, témoignent de cette oppression de la femme à l'intérieur de la sphère familiale, des conflits qui la traversent, de ses luttes, succès ou échecs pour trouver une liberté singulière ou même accéder à l'universalité. *Cf.* Madame Bovary (Flaubert) ou Madame de Rénal, Mathilde de la Môle (Stendhal), Mrs Dalloway (V. Woolf) et tant d'autres.

> me le droit du désir, tout en se conservant en même temps la liberté de s'en affranchir. »[57]

Le garçon de la famille, le frère, peut vivre tranquillement le moment singulier du soi-même, il est autorisé à proclamer son droit, il peut devenir une individualité qui se tourne vers autre chose et passe dans la conscience de l'universalité. Le garçon a accès à la sphère publique, la fille reste dans la sphère privée[58].

Le conflit de la vie éthique

La « reconnaissance » hégélienne aboutit au concept de Droit et d'État. État de citoyens libres dont la reconnaissance est sublimée par le Droit. L'État qui le représente, le fait appliquer. Or les femmes n'ont pu être reconnues comme citoyennes libres et égales de l'homme qu'au prix d'un siècle et demi de luttes et de sacrifices souvent violents. Mais le sujet hégélien poursuit sa quête de reconnaissance et son désir d'exercer le pouvoir de la négativité, de sortir de lui-même pour y revenir riche de ses différences et de l'expérience de l'activité de l'esprit en lui et dans le monde. C'est pourquoi la femme ne peut se contenter de demeurer dans la maison afin de conserver la *loi divine* ou même de la rendre *effective*, car ses actes exigent d'elle trop de renoncement à ses désirs, trop de perte et de souffrances. La femme veut elle aussi être reconnue comme conscience libre, autonome, et elle entre dans le combat, la lutte à mort entre les consciences. Son être autre se divise entre l'homme, l'époux, l'amant et l'enfant. Son abandon à l'attachement à la vie est beaucoup plus difficile, comme le voyait Hegel déjà dans la famille traditionnelle bourgeoise qui émergeait au début du XIXe, puisque l'*Esprit* sous la forme de la *loi divine*, est conservé par elle dans le cœur du foyer, et que l'affrontement avec les autres consciences au dehors, dans la guerre, la lutte politique et l'instance médiatrice du droit et de l'État, lui sont interdites.

Elle n'est pas l'esclave de l'homme, mais sa compagne, sa complice, son être autre dans l'amour, ou du moins la sollicitude, l'aide, le soin, mais elle reste dans la servitude, puisque le travail au sein du foyer n'est reconnu, ni par l'homme, ni par la société.

Cependant elle est aussi celle qui forme l'enfant à devenir une conscience libre et autonome et pour cela elle le reconnaît, plus tôt certainement que l'homme, dans sa différence et se reconnaît elle-même en lui comme conscience libre. C'est dans le regard de la mère, dans ses soins, que le nourrisson se découvre comme conscience. Sans cette reconnaissance dialectique entre la violence du refus, des cris et de la haine, et l'amour du don parfois jusqu'à l'extrême perte,

---

[57] HEGEL G.W. F., *Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris, Gallimard, « Folio essais », 2004, p. 435.

[58] HEGEL G.W. F., *Préface de la Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, GF-Flammarion, 1996, p. 383. « Le frère quitte ce souci éthique immédiat, élémentaire et donc à proprement parler négatif de la famille, pour aller conquérir et produire le souci éthique effectif, conscient de lui-même.
Il passe de la loi divine, dans la sphère de laquelle il vivait, à la loi humaine. Tandis que la sœur devient ou que la femme demeure celle qui préside la maison et la gardienne de la loi divine. L'un et l'autre sexe dépassent de la sorte leur essence naturelle et entrent en scène dans leur signification éthique, comme des diversités que se répartissent entre elles les deux différences que la substance éthique se donne. »

sans la parole qui raconte cette histoire et lui transmet à la fois les codes de la famille, de la société et de ses dieux, ainsi que l'expression des troubles et des violences sublimées, c'est-à-dire la culture, à travers les contes, les mythes, les chants et les berceuses, les gestes quotidiens, les repas et les rythmes de la vie, cette nouvelle conscience qui vient au monde ne peut vivre, elle s'englue dans un désir narcissique, un auto-érotisme, qui la conduit à la folie.

Mais la reconnaissance dans le regard, et l'amour de l'enfant qu'elle a mis au monde, qu'elle a nourri, soigné et élevé ne peut lui suffire, car il est destiné à partir, à vivre au dehors du sein et du foyer maternel. Hegel le précisait lui-même : ce rapport n'a pas son *effectivité* chez lui-même mais chez l'enfant, c'est-à-dire chez un autre dont il est le devenir et où lui-même disparaît[59].

---

[59] *Ibid*., p. 381: « La piété des parents à l'égard de leurs enfants est précisément affectée par cet attendrissement que procure le fait d'avoir la conscience de son effectivité dans l'autre et de voir devenir en lui l'être pour soi, sans le récupérer : celui-ci demeure au contraire une effectivité propre, étrangère tandis qu'à l'inverse la piété filiale des enfants à l'égard des parents est affectée de l'émotion d'avoir le devenir de soi-même ou l'en-soi chez un autre en voie de disparition, et de n'obtenir l'être pour soi et la conscience de soi propre que par la séparation d'avec l'origine ; séparation en laquelle cette origine s'éteint. »

Le deuxième sexe

Simone de Beauvoir reprend dans son œuvre de référence, *Le deuxième sexe,* la pensée hégélienne de la formation dialectique de la conscience de soi. À partir d'une analyse phénoménologique des mythes, d'événements historiques, de *situations*, c'est-à-dire d'histoires singulières issues de récits, de romans ou de confidences, elle crée une figure féminine historique, la Femme, le deuxième sexe, l'Autre de l'Homme.

La femme est historiquement l'Autre de l'homme, dit-elle, car dans la lutte à mort des consciences de soi elle a perdu dès l'origine, elle n'a même pas eu à combattre et elle a dû accepter cette soumission.

Pourquoi ?

> « L'homme se pense sans la femme, elle ne se pense pas sans l'homme. Et elle n'est rien d'autre que ce que l'homme en décide ; ainsi on l'appelle le sexe voulant dire par là qu'elle apparaît essentiellement au mâle comme un être sexué : pour lui elle est sexe, donc elle l'est absolument. Elle se détermine et se différencie par rapport à l'homme et non celui-ci par rapport à elle; elle est l'inessentiel en face de l'essentiel. Il est le sujet, il est l'absolu : elle est l'Autre ».[60]

Pourquoi les femmes ne contestent-elles pas la souveraineté mâle ?

> « Aucun sujet ne se pose d'emblée et spontanément comme l'inessentiel ; ce n'est pas l'Autre qui se définissant comme Autre définit l'Un. Mais pour que le retournement de l'Autre à l'Un ne s'opère pas, il faut qu'il se soumette à ce point de vue étranger. D'où vient en la femme cette soumission ? »[61]

Les femmes ne sont pas comme les noirs d'Amérique ou comme les juifs, une minorité, elles ne représentent pas non plus une classe historiquement opprimée, comme les prolétaires lors de l'avènement du capitalisme industriel. Il y a toujours eu des femmes et aussi loin que remonte l'histoire, elles ont toujours été subordonnées à l'homme.

Qu'est-ce qu'une femme, se demande-t-elle, et pourquoi ne peut-elle se libérer de l'aliénation dans son rapport à l'homme en tant qu'homme, pourquoi reste-t-elle l'Autre, l'inessentielle, le relatif devant l'absolu ?

Elle est définie par la biologie qui la désigne comme femme, et sa physiologie qui subordonne son corps et donc son psychisme et son appréhension du monde, plus que l'homme, à la nature et à la reproduction de l'espèce.

> « Elle est de toutes les femelles mammifères celle qui est le plus profondément aliénée, et celle qui refuse le plus violemment cette aliénation ; en aucune l'asservissement de l'organisme à la fonction reproductrice n'est plus impérieux ni plus difficilement accepté ; crise de la puberté et de la ménopause, « malédiction » mensuelle, grossesse longue et souvent difficile, accouchements douloureux et parfois dangereux, maladies, accidents sont caractéristiques de la femelle humaine : on

---

[60] BEAUVOIR (de) Simone, *Le deuxième sexe, t. 1 : Les faits et les mythes*, Paris, Nrf, « Idées », 1968, p. 16.

[61] *Idem,* p. 17.

dirait que son destin se fait d'autant plus lourd qu'elle se rebelle contre lui en s'affirmant comme individu ».

C'est en partie parce qu'elle échappe au caractère accidentel du fait historique, que l'altérité apparaît ici comme un absolu.

La femme reste l'Autre de l'homme

Mais ces données anatomiques, biologiques, même si elles contraignent la femme à des longues périodes où elle est physiologiquement moins libre de son corps que l'homme, ne suffisent pas à définir une hiérarchie des sexes, et pourquoi elle reste l'Autre[62].

De même, assimiler la femme à l'esclave est une erreur ; il y a eu parmi les esclaves des femmes, mais il a toujours existé des femmes libres, revêtues d'une dignité sociale et religieuse. La femme participe elle aussi au processus historique de l'esclavage comme bénéficiaire, libérée par l'esclave des contraintes de la vie matérielle. Elle devient ainsi plus asservie encore à l'homme dans la société patriarcale, car elle perd ses pouvoirs sur la nature et la possibilité de se désaliéner par le travail. L'esclave peut se libérer de la domination du maître par le travail et la possession de son objet qui lui donne l'essence, la vérité de sa conscience. La femme reste l'Autre, le négatif de l'homme. Plus le maître devient puissant, plus la femme déchoit.[63]

Même la puissance que lui donne sa capacité de reproductrice nourricière ne lui accorde pas la liberté de cette pure conscience, car l'enfant, s'il n'est pas autonome dès sa naissance, est destiné à le devenir. Elle ne peut le posséder comme son objet. Elle ne peut le façonner ni le fabriquer comme tel, puis s'en servir comme instrument d'émancipation, et les tâches répétitives et non productives du foyer ne donnent à la femme aucun objet propre,—son travail se délite au fur et à mesure qu'elle l'accomplit—, ne lui accordent aucune capacité créative, si ce n'est dans la cuisine peut-être, mais là encore la nourriture est immédiatement incorporée et transformée par le corps, et il n'en reste qu'un souvenir, une nostalgie, un désir de répétition obsessionnel, qui ne lui laissent aucun loisir pour réaliser une œuvre.

L'amour conjugal est un leurre, la femme ne choisit pas son conjoint au XIXe et le jeune homme est tout aussi contraint d'épouser celle que sa famille lui destine. Le mariage est un contrat, un échange où la liberté de choix n'existe guère. La jeune femme est d'ailleurs souvent achetée comme une marchandise, en échange d'une dot, d'une terre, d'une réussite sociale. Si elle peut dans la bourgeoisie prétendre parfois au choix, celui-ci n'est qu'illusoire, car sa condition de femme la contraint au mariage et à la recherche acharnée du prétendant idéal, qu'elle doit séduire à tout prix.

L'arrivée d'un enfant, objet d'amour possible, est une autre aliénation, un sacrifice de sa beauté de sa jeunesse, de ses talents. Enfermée dans la vie domestique, elle voit ses enfants grandir et s'éloigner, mourir souvent dans leur plus jeune âge, tandis que son époux la délaisse pour chasser ailleurs. Pour échapper à cette condition, elle rêve comme madame Bovary[64] à des amours impossibles, à des ex-

---

[62] *Ibid.*, p. 51.

[63] *Ibid.*, p. 102.

[64] *Cf.* FLAUBERT Gustave, *Madame Bovary*, paru en 1857.

périences sublimes, ou bien le couple reproduit jusqu'à épuisement la guerre des sexes, dans un harcèlement stérile.[65]

La vie éthique divisée donne à l'homme plus de liberté, il peut sortir, connaître le monde dans sa diversité, avoir accès aux études, envisager une carrière, transformer la matière et créer. La femme serait donc piégée dans son altérité, indépendamment du contexte historique et de sa faiblesse anatomique supposée que les progrès du travail humain, l'industrialisation et le développement de la technique ont rendue secondaire.

Constructions mythiques et « **situations** »

Simone de Beauvoir décrit longuement à travers des exemples tirés de la littérature, et aussi des enquêtes approfondies et des entretiens qu'elle a menés pour écrire son livre, les situations phénoménologiques individuelles et singulières des femmes de son temps, pour développer sa thèse sur l'analyse de la femme aliénée encore engluée dans sa condition d'Autre de l'homme, et qui n'a d'autre choix existentiel que d'oser s'en libérer et de devenir enfin, une conscience *en-soi* et *pour-soi*.

La Femme, Autre de l'homme, conclut Simone de Beauvoir, est une construction mythique, elle a un double et décevant visage[66]. Il n'y a pas de destin féminin, ni d'éternel féminin : « On ne naît pas femme on le devient »[67], phrase célèbre du *Deuxième sexe* de Simone de Beauvoir, il n'y a pas d'essence de la féminité, de domination du biologique sur l'esprit ou sur la transcendance, pas de destin immuable figé par la nature ou par un Dieu, mais un apprentissage et une soumission tout au long de la vie à des comportements sociaux psychologiques et culturels attendus d'une femme, dans un monde où elle apparaît comme Autre de l'homme. Elle a donc, par là même, une possibilité de choisir sa liberté[68], mais ce choix sera un engagement difficile car non seulement elle devra s'opposer aux

---

[65] *Cf.* TOLSTOÏ Léon, *La sonate à Kreutzer*, TOLSTOÏ Sophia, *À qui la faute, romance sans parole*, TOLSTOÏ Léon fils, *Le prélude de Chopin*, Paris, édition des Syrtes, 2010.

[66] BEAUVOIR (de) S., *op. cit*., p. 277. « Elle est tout ce que l'homme appelle et ce qu'il n'atteint pas. Médiatrice de la nature bienveillante mais tentatrice de la nature indomptée, du bien au mal elle incarne charnellement toutes les valeurs morales et leur contraire. Elle est la substance de l'action et ce qui lui fait obstacle, la prise de l'homme sur le monde et son échec [...], source de toute réflexion elle s'emploie à le détourner de lui-même et à le faire sombrer dans le silence et la mort. Il projette en elle ce qu'il désire et ce qu'il craint, ce qu'il aime et ce qu'il hait. Et s'il est si difficile de rien en dire, c'est parce que l'homme se cherche tout entier en elle et qu'elle est Tout. Seulement elle est Tout sur le mode de l'inessentiel; elle est tout l'Autre ».

[67] *Idem.,* t. 2, p. 13.

[68] *Cf.* BERENI Laure, CHAUVIN Sébastien, JAUNAIT Alexandre, REVILLARD Anne, *Introduction aux gender studies : Manuel des études sur le genre,* Bruxelles, De Boeck Université, 2008, p. 115 :« Genre et travail ».
Le rapport de pouvoir de l'homme sur la femme au sein du foyer et dans la sphère publique a longtemps été inscrit dans le droit. En France, le code civil de 1804 institue une subordination absolue des femmes dans le mariage : les femmes mariées sont assimilées aux mineurs, privées de l'exercice de leurs droits civils et tenues à un devoir d'obéissance à l'égard de leur mari. Il faut attendre 1907 pour que les femmes obtiennent la libre disposition de leur salaire, 1965 pour qu'elles puissent gérer leurs biens et exercer une activité professionnelle sans l'autorisation de leur mari et 1985 pour que l'égalité des époux dans l'éducation des enfants soit formellement acquise.

mythes, aux contraintes sociales et politiques, mais également au sein même de sa vie privée à sa famille, à celui qu'elle aime, et à ses propres enfants.

Certaines *situations* se sont, bien sûr, transformées dans la deuxième moitié du XX[e] siècle, qui a vu advenir, sinon la libération de la femme dans le monde, du moins dans le monde occidental, la possibilité pour elle de maîtriser sa fécondité. Mais au sein de la famille, et dans la circulation des désirs, certaines de ces *situations* sont encore d'une vérité frappante dans leur description et l'interdit que la mère fait peser sur sa fille, la sollicitude anxieuse ou le sado-masochisme maternel sont, nous le verrons, souvent déterminants dans ce qui se nomme sexualité, ou sexe[69], ou même ce qui deviendra stérilité, symptôme actif de notre époque[70].

Le discours médiatique contemporain laisse croire en une émancipation absolue par rapport aux mœurs ou à la famille, un libre choix, une vie éthique éclatée qui s'atomiserait en choix individuels, aussi bien en ce qui concerne la sexualité, que la procréation ou la vie familiale. Elle n'en demeure pas moins dans ses fondements travaillée par la vitalité des concepts que nous proposait Hegel au début du XIX[e,] au moment de la victoire de la famille bourgeoise, qui allait dominer les mœurs et imposer ses lois[71]. Et malgré son ébranlement à l'aube du XX[e]

---

[69] FOLSCHEID Dominique, *Sexe mécanique, la crise contemporaine de la sexualité*, Paris, La table ronde, 2002.

[70] BEAUVOIR (de) S., *op.cit*., p.188, 189 :
Une des *situations* qu'analyse Simone de Beauvoir est la relation dialectique de la mère et de son fils, puis de la mère et de sa fille au sein de la famille : le mythe de la bonne mère « aux mains consolantes » face à celui de la belle-mère, ou de la mégère œdipienne, aigrie et jalouse de voir ses enfants lui échapper :
« C'est pourquoi même si elle admire son fils avec l'orgueil le plus démesuré, la mère demeure insatisfaite. Croyant avoir engendré non seulement une chair mais fondé une existence absolument nécessaire elle se sent rétrospectivement justifiée ; mais des droits ne sont pas une occupation : elle a besoin pour remplir ses journées de perpétuer son action bénéfique ; elle veut se sentir indispensable à son dieu ; la mystification du dévouement se trouve en ce cas dénoncée de la manière la plus brutale : l'épouse va la dépouiller de ses fonctions. Son fils lui doit la vie, que doit-il à cette femme qu'hier encore il ignorait ? »
Simone de Beauvoir décrit ainsi le drame de la relation mère fille lorsque les deux désirs s'affrontent. La situation de *ravage* décrite par J. Lacan, et Marie-Magdeleine Lessana.
« Beaucoup de mères se raidissent dans l'hostilité ; elles n'acceptent pas d'être supplantées par l'ingrate qui leur doit la vie ; celle qui a détesté en toute femme une rivale haïra la rivale jusque dans son enfant ; elle l'éloigne ou la séquestre, ou s'ingénie à lui refuser ses chances. Celle qui mettait sa gloire à être, de manière exemplaire et unique, l'Épouse et la Mère, ne refuse pas moins farouchement de se laisser détrôner ; elle continue à affirmer que sa fille n'est qu'une enfant, elle considère ses entreprises comme un jeu puéril ; elle est trop jeune pour se marier, trop fragile pour procréer… si on lui permet, elle condamne sa fille à une éternelle enfance ; sinon elle essaie de ruiner cette vie d'adulte que l'autre prétend s'arroger. Quantité de jeunes femmes demeurent stériles, font des fausses couches, se montrent incapables d'allaiter et d'élever leur enfant, de diriger leur maison à cause de cette influence maléfique. »
La passion de la mère pour sa fille est elle aussi meurtrière. Elle s'identifie à elle comme son double, et leur passion devient tyrannique comme celle de Madame de Sévigné pour Madame de Grignan sa fille, dont Marie-Magdeleine Lessana fait aussi l'analyse*, Entre mère et fille un ravage* : « La fille ainsi traitée essaie de se débarrasser de ce dévouement tyrannique ; souvent elle y réussit mal, elle demeure toute se vie timide devant ses responsabilités parce qu'elle a été trop *couvée*. Mais c'est surtout une certaine forme masochiste de la maternité qui risque de peser lourdement sur la jeune fille. ». LESSANA Marie-Magdeleine, *Entre mère et fille : un ravage*, Paris, Pauvert, « Essai », 2000.

[71] Freud qui observait et analysait le déclin de la famille bourgeoise à travers ses symptômes et ses pathologies agissantes dans l'esprit des hommes et surtout des femmes qu'il soignait et qui, en

jusqu'à son éclatement avec la première guerre mondiale, qui décima les jeunes hommes ou qui les rendit infirmes, désespérés et impuissants au moment de la fondation d'une famille, et qui incita les femmes à travailler à leur place, donc à sortir de l'enfermement du foyer et à s'emparer du travail productif aux champs comme dans les usines, la *vie éthique* et ses divisions restent sous-jacentes et actives.

La parution du *Deuxième sexe* eut une destinée historique capitale, elle réveilla au sortir de la guerre les consciences endormies des femmes qui, bien qu'ayant obtenu le droit de vote, se voyaient obligées de retourner au foyer pour élever leurs enfants, nourrir et seconder leur époux en cette période de reconstruction économique et de plein emploi. L'influence de ce texte, nous le verrons, lorsqu'il déclina en France, s'exporta avec succès aux Etats Unis pour fonder les théories du *genre*. Cependant il fut critiqué au sein même de la pensée féministe pour l'image de la Femme figée dans son aliénation qu'il supposait. Simone de Beauvoir s'appuyant sur la pensée sartrienne, affirmait que pour l'homme comme pour la femme l'existence créait l'essence. Or son analyse s'inspire d'exemples mythiques ou historiques, de *situations* existentielles profondément négatives et désespérantes pour les femmes, surtout dans le domaine de l'enfantement et de la maternité. Elle parvient ainsi à idéaliser, au sens husserlien, l'existence de ces femmes, les transformant en un type féminin *essentiellement* Autre de l'homme, oubliant le dynamisme vital et historique de la dialectique hégélienne qu'elle convoque cependant, et qui ne fige jamais une conscience dans son autre. Par ailleurs elle ignore volontairement l'apport de la pensée freudienne de l'inconscient pour ne mettre en valeur que le choix conscient et volontaire d'une liberté pure, existentielle, pour que la femme choisisse son destin. Nous verrons aussi comment la théorie du choix et de la volonté dans le domaine de la procréation a pu s'infiltrer dans la réflexion « bioéthique » anglo-saxonne, justifiant a postériori sans les questionner, toutes les dérives éthiques de notre temps. Le refus de la maternité que la pensée de Beauvoir proposait se transformait ainsi en exigence de procréation pour toutes et à tout prix.

---

inventant la psychanalyse, put en sonder le cœur, souhaita que sa *Science des rêves* parut en 1900, année symbolique.

La dialectique de la vie éthique et les « vagues » des mouvements féministes

Le seul moyen pour la femme comme singularité, en proie elle-même au conflit éthique, à *l'inquiétante quiétude* d'échapper à cette condition d'Autre de l'homme, à cette fixation dans la dialectique comme *inessentielle,* sa seule possibilité d'échapper à la sphère du foyer, *divine* certes, mais comme le disait Hegel *sans conscience de soi,* pour entrer dans le mouvement de l'histoire, était dès lors de se battre sur deux fronts : celui du combat politique pour accéder comme l'homme à l'éducation, à la citoyenneté et à la représentation dans toutes les instances politiques et celui de la lutte sociale et culturelle, combien politique elle aussi, pour sortir de l'aliénation domestique, de la contrainte biologique et de la maternité comme subordination au pouvoir masculin, pour accéder à une autonomie qui jusqu'alors lui était interdite[72].

Les deux « vagues » du féminisme

Première vague

Lorsque Simone de Beauvoir écrivait *le Deuxième sexe,* les femmes en Occident et surtout en France, qui était à cet égard en retard par rapport aux pays anglo-saxons, venaient d'obtenir le droit à la citoyenneté, qu'elles réclamaient depuis la Révolution française : le droit de vote, le droit à la représentation nationale. Les nations européennes, meurtries et pacifiées, bénéficiaient grâce à l'apport des capitaux américains et au *plan Marshall*[73] d'une expansion économique et d'une frénésie consumériste inédite.

Les familles se reconstituaient et les enfants venaient au monde. Le *baby-boom* dura plusieurs années et les femmes restèrent à la maison pour s'occuper des enfants, de l'époux qui travaillait à la reconstruction et à la production économique. Elles bénéficiaient, pour faciliter leur tâche répétitive et la rendre attrayante et moderne, de nouveaux instruments, produits de la technique et de la publicité, « l'électroménager ». Une politique familiale étatique favorisait le retrait du marché du travail des mères de jeunes enfants et lorsqu'elles s'y engageaient malgré toutes leurs contraintes domestiques, leur salaire était considéré comme une rémunération d'appoint.[74]

---

[72] Les mouvements ayant émergé dans les pays occidentaux à partir de la seconde moitié du XIXe, centrés autour de la demande d'égalité civile et politique entre les sexes furent qualifiés, a posteriori de « mouvements féministes de « la première vague ».
Mais la sous-représentation des femmes en politique persiste et la misogynie du monde politique ne facilite pas son accès à la représentation nationale. Elle reste pour bien des hommes, l'autre, la gardienne du foyer qui met en danger la société elle-même et surtout leurs propres ambitions si elle se risque dans les sphères du pouvoir, c'est pourquoi les lois imposant la *parité politique* et les mesures temporaires de *quotas* dans les instances représentatives de l'état et des partis ont vu le jour.

[73] Plan Marshall : plan américain de reconstruction de l'Europe après la 2e guerre mondiale, 1947.

[74] *Cf. op. cit., Introduction aux gender studies, manuel des études sur le genre,* « Genre et travail » p. 118 : Le travail salarié des femmes et des mères fait l'objet d'un encadrement législatif spécifique au tournant du XXe siècle en France. Si l'interdiction du travail de nuit (1892) a des effets

Mais la dialectique était en marche, et les nouvelles venues, les filles du *baby-boom*, ne s'identifiaient plus au modèle maternel, au silence et à la soumission d'une mère dépressive ou ignorante.

Dans un monde en plein bouleversement où les peuples se libéraient des puissances coloniales, où les révolutions semblaient encore apporter la promesse d'un monde meilleur, où la culture circulait d'un pays à l'autre d'un continent à l'autre, où la musique, inspirée du jazz américain puis du rock anglo-saxon, se diffusait sur les ondes accessibles à tous désormais grâce aux transistors et à l'industrie du disque, ces jeunes femmes voulurent sortir de la vie domestique et avoir accès, elles aussi, au monde tel qu'il devenait sous leurs yeux.

Pour cela elles devaient se libérer de la contrainte biologique qui était l'arme morale d'un pouvoir vieillissant mais encore patriarcal.[75]

La « Deuxième vague » ou la violence éthique

La *deuxième vague* du mouvement féministe mit en avant des mots d'ordre subversifs, pointant la dimension politique de la sphère considérée jusqu'alors comme privée, le désir, le corps, la violence, la folie, la sexualité, la naissance, la vie et la mort. Les nouveaux combats seraient ceux de l'affranchissement de la détermination de la nature biologique liée au sexe, de la malédiction de l'enfantement non voulu et de l'enfermement social qu'elle déterminait.[76] Les femmes voulaient devenir des hommes comme les autres, et pour cela il leur fal-

---

discriminatoires, l'instauration d'un congé maternité (1913) constitue une forme de reconnaissance d'un modèle de mère travailleuse. Mais ce modèle est remis en question par la politique familiale au lendemain de la deuxième guerre mondiale : *l'allocation de salaire unique* constitue un net encouragement financier au retour des mères au foyer.

Cf. p. 126 : Cette incitation n'a certes pas disparu de nos jours, et *l'allocation parentale d'éducation* dont le nom se modifie au fur et à mesure des changements administratifs et structurels de la politique familiale, incite toujours les jeunes parents, mais de fait les mères dans 98% des cas, à cesser leur activité professionnelle pour s'occuper de leurs jeunes enfants (un enfant doit avoir moins de trois ans). Ces bénéficiaires sont majoritairement des femmes de catégorie populaire, dans des situations d'emploi précaire ou de chômage. (*cf.* MILEWSKI Françoise (dir), *Les inégalités entre les femmes et les hommes : les facteurs de précarité*, rapport à la ministre chargée de la parité, Paris, La documentation française, 2005, p. 144).

Mais à partir de 1970, les taux d'activité professionnelle des femmes a amorcé une progression rapide, en Europe, et particulièrement en France le nombre de femmes actives toutes classes d'âge confondues a pratiquement doublé entre 1962 et 1999, passant de 6, 6 millions à 12, 2 millions (MARUANI Margaret, REYNAUD Emmanuèle, *Sociologie de l'emploi*, Paris, La Découverte, 2004, p. 17.)

[75] Le pouvoir patriarcal traditionnel était, depuis la fin du XIXᵉ, affaibli en Europe. La deuxième guerre mondiale, le silence des pères sur la période de Vichy et la découverte de la catastrophe de la *Shoah,* l'absurdité dramatique, pour les jeunes hommes, leurs compagnes ou leurs sœurs, de la guerre d'Algérie, l'achevaient, mais « la chouette de Minerve se lève au crépuscule » disait Hegel, et le crépuscule était venu.

[76] Les réflexions et les revendications de ces mouvements qui virent le jour après 1968, remettaient en question non seulement le rôle assigné à la femme dans la famille, la contrainte physiologique, sociale et morale, dans le sens négatif du terme c'est-à-dire l'interdit de la liberté de désir sexuel, de choix de circulation, d'échange, de culture, accordée aux hommes, mais aussi l'orientation sexuée de l'éducation des petites filles vers les tâches traditionnelles dévolues aux femmes, et le silence qui leur était imposé par l'éducation, par la société, sous prétexte d'amour maternel, et conjugal. Elles dénonçaient aussi la violence des rapports sexuels dans une société où la femme restait soumise à la propriété de l'homme, la banalisation du viol qui n'était pas un délit, le silence sur l'inceste familial, et surtout la tragédie mortelle de l'avortement clandestin auquel les femmes avaient recours.

lait maîtriser leur fécondité. Elles exigeaient la reconnaissance de leur droit à la contraception, puis à l'avortement, le droit de choisir leur destin, avec ou sans maternité. Elles refusaient désormais la violence conjugale, la banalisation du viol[77], et l'opprobre moral et juridique qui les condamnaient dès qu'elles sortaient des normes établies par une société archaïque.

Un souvenir : l'hôtel maternel de la Croix Rouge d'Issy les Moulineaux

1972, les jeunes femmes mineures enceintes, ou mères de très jeunes enfants, étaient accueillies dans les « maisons maternelles », la majorité étant à l'époque acquise à 21 ans. Souvent seules, rejetées par leur famille, abandonnées par leur compagnon, lui aussi très jeune et qui avait rapidement pris la fuite, exclues du moins temporairement de leur collège ou lycée, elles n'avaient d'autre solution que de trouver refuge dans ces institutions étatiques, laïques, mais dont la discipline restait celle d'un autre âge. Elles étaient ces jeunes « filles-mères », que l'on appelait aussi pudiquement « mères célibataires », traitées à la fois comme des incapables et comme des criminelles. Elles n'avaient pas avorté mais leur crime était de même nature, elles avaient fauté, mit au monde un enfant hors de l'institution du mariage, et mineures encore, se trouvaient incapables d'assumer leur charge. Elles étaient mères certes, mais incapables, elles avaient transgressé les lois sociales immuables de la famille, déchaînées par le sexe, elles avaient pris du plaisir et en payaient maintenant le prix. Elles étaient punies désormais, et dans ce lieu de violence institutionnelle de haine et de mépris, elles devaient apprendre à aimer leur enfant, le fruit de leur péché, et à en prendre soin. La morale laïque aux abois devenait plus intolérante et punitive que la morale religieuse des temps passés.

Le monde changeait mais pas pour elles.

Le règlement intérieur du foyer leur interdisait de prendre soin de leur enfant dans la journée, il était confié à des puéricultrices professionnelles. Mais la nuit par contre elles devaient le prendre en charge, et affronter la solitude nocturne, qui, pour les jeunes mères, est toujours angoissante. Les cris de l'enfant résonnent dans le silence, réveillent le voisinage, ne cessent pas, le sommeil gagne la mère, et à mesure que l'enfant se déchaîne, augmentent l'exaspération à son égard, la peur d'un danger de mort, le sentiment d'abandon et d'impuissance. Une sorte de désespoir et de haine, contre l'enfant, contre elle-même, contre la société qui les a contraintes à vivre ce cauchemar.

Celles qui continuaient leurs études au collège ou au lycée devaient cacher à leur entourage leur grossesse avant qu'elle ne soit trop évidente, puis l'existence de leur enfant et leur vie dans le foyer. Nul ne devait le savoir, hormis peut-être la directrice de l'établissement scolaire. Il en était de même pour celles qui travaillaient. Le silence était obligatoire, il ne fallait pas donner l'exemple. Elles n'avaient pas le droit de sortir en dehors des heures d'étude ou de travail, et ne

---

[77] *Cf. Introduction aux gender studies, op.cit.*, p. 57 et 58. Le viol n'a été défini dans le code pénal qu'en 1980, comme « tout acte de pénétration sexuelle, de quelque nature qu'il soit, commis sur la personne d'autrui, par violence, contrainte menace ou surprise ». (Article 222-23 du Code pénal.)
La jurisprudence sur le viol conjugal ne change qu'en 1990, et celui-ci (mariage, union libre ou Pacs), constitue aujourd'hui une circonstance aggravante en cas de viol. (Article 222-24 du Code pénal).
Cf. Irène Théry : Nous pouvons cependant questionner en 2011 la définition du viol venu d'outre-Atlantique, basé entièrement sur le « consentement » de la femme.

pouvaient recevoir leurs compagnons, qui d'ailleurs étaient parfois les pères des enfants, mineurs eux aussi.

Ce silence imposé, cet interdit sur leur sexualité pourtant reconnue par l'évidence de leur grossesse et de leur maternité, furent à l'origine de leur révolte. Et elles firent entrer les garçons. Malheureusement eux n'étaient pas prêts, loin de là, à les soutenir dans leur lutte. Ces hommes étaient souvent leurs oppresseurs, membres de la famille incestueuse ou jeunes proxénètes Et lors d'une beuverie adolescente, ils cassèrent tout et prirent la fuite à l'arrivée de la police.

Les militants, surtout des militantes, qui les soutenaient alors car leur lutte devenait exemplaire pour la Libération des Femmes, se trouvèrent une fois encore face au trouble dialectique qu'elles voulaient ignorer : l'Autre n'est pas qu'une entité abstraite, comme la Société, l'État, l'Église, mais le frère, le compagnon et sa bande, et la femme porte aussi en elle cet autre qui la domine, et contre lequel il lui faut lutter.[78]

La violence éthique

La violence est présente dans la vie éthique, lorsque les normes jusqu'alors partagées ont fait leur temps, sont devenues caduques et se maintiennent cependant, sous une forme de plus en plus contraignante, le combat de l'ancien contre le nouveau est perdu certes, mais les résistances sont farouches, et la morale y perd son âme.

> « Rien n'est plus dégénéré que l'espèce d'éthique ou de moralité qui survit sous la forme que prennent les idées collectives après même que l'esprit du monde a cessé de les habiter— pour utiliser l'expression hégélienne comme une sorte de sténographie. Une fois que l'état de la conscience humaine et que l'état des forces sociales de production ont abandonné ces idées collectives, ces idées deviennent violentes et répressives. »[79]

Les femmes sortaient de leur enfermement, le mouvement et le devenir de l'histoire, la raison de l'histoire hégélienne, passaient par les luttes de libération des femmes. La vieille division éthique était ébranlée.

---

[78] Serge Hureau, directeur du Hall de la chanson française, qui était à l'époque éducateur de ces jeunes femmes, m'a apporté ces précisions.

[79] *Cf.* ADORNO Theodor Wiesengrund, *Problems of moral philosophy* (1963), Palo Alto, Stanford University Press, 2000, p. 17. cit. reprise par Judith Butler à propos de la violence éthique *in* BUTLER Judith, *Le récit de soi*, Paris, P.U.F., 2007, p. 4.
En effet Hegel a décrit ce type de violence éthique à propos des périodes de transition dans sa philosophie de l'histoire. Le cas exemplaire est celui de la condamnation à mort de Socrate, qui constitue une menace pour la vie éthique grecque, qui ne peut reconnaître en son sein une telle affirmation de l'individu singulier.
L'autre exemple de violence éthique de l'Universel est celui de la « Terreur », décrite dans la *Phénoménologie de l'esprit*. La liberté absolue érigée comme un en-soi universel élimine toute forme de particularité y compris chez ses propres représentants. Son œuvre est alors purement négative sans médiation aucune, elle affirme et effectue froidement la mort du sujet singulier, en l'occurrence le citoyen révolutionnaire. *Cf. Phénoménologie de l'esprit*, « La liberté absolue et la Terreur », Paris, Vrin, *op. cit.*, p. 502 :
« C'est pourquoi l'unique œuvre et l'unique acte de la liberté universelle est la *mort,* et, en vérité, une mort qui ne comporte aucun volume ni remplissement intérieur, car ce qui est nié est le point non rempli du Soi absolument libre ; c'est donc la mort la plus froide, la plus plate, sans plus de signification que le fait de trancher une tête de chou ou d'avaler une gorgée d'eau. »

C'est ainsi que la science et la technique, la médecine et le droit se mirent à les servir, contre les forces du passé qui se déchaînaient dans les hémicycles, et dans les médias. Le Docteur Pincus[80] inventa une pilule contraceptive qui put être commercialisée à large échelle, mais dont l'autorisation ne fut légalisée en France qu'en 1967. Une technique abortive très simple, presque artisanale, mais infiniment moins agressive et dangereuse que les méthodes traditionnelles souvent mortelles, fut mise au point en Angleterre par le Docteur Karman[81] et diffusée par des réseaux parallèles[82].

Les femmes en mouvement revendiquaient un autre rapport à la génération considérée jusqu'alors comme un destin, une assignation à leur *nature*. Elles sortaient du silence et de la clandestinité familiale, pour proclamer dans la cité leur droit à exercer une part de pouvoir sur la transmission de la vie qu'elles assuraient jusqu'alors comme une fatalité, heureuse ou malheureuse, ou comme une faute lorsqu'elles transgressaient le cadre sacré du mariage.

En 1971, dans la presse, puis dans tous les médias, trois cent quarante trois femmes, personnalités du monde politique ou culturel[83] affirmaient publiquement qu'elles avaient avorté clandestinement. Ce geste politique, car l'avortement était un crime passible de prison, cristallisa le mouvement des femmes en exigence politique d'un droit sur leur corps. Elles obtinrent gain de cause en 1975 avec la promulgation de la *loi Veil*.[84]

---

[80] Gregory Pincus, médecin biologiste américain, coinventeur de la pilule contraceptive. Elle fut autorisée à la mise en vente comme moyen de contraception en 1960 aux États-Unis.

[81] La technique du D. Karman, l'aspiration de l'embryon par l'intermédiaire d'une canule intracervicale, les femmes commençaient à utiliser ces techniques chez elles, aidées par des jeunes médecins progressistes qui créèrent le MLAC, mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception en 1973. Ce sont souvent les mêmes médecins qui dans un retournement dialectique foudroyant, participèrent quelques années plus tard à la recherche et au développement de la procréation extra-utérine dite P.M.A., *procréation médicalement assistée*.

[82] La loi de 1920, au nom de la défense de la natalité en France après le désastre démographique dû à la première guerre mondiale, interdisait toutes les techniques contraceptives et abortives et sanctionnait toute diffusion d'information sur la maîtrise de la fécondité. En 1960, bravant l'interdit, le mouvement français pour le planning familial commence à diffuser de l'information sur la contraception. Mais ce n'est qu'en 1967 que la *loi Neuwirth* autorise l'usage de contraceptifs, dont la pilule, mais la publicité en était interdite, et les mineures devaient obtenir une autorisation parentale, ce qui dans le contexte moral de l'époque semblait peu probable. L'avortement restait un crime, passible, sinon de peine de mort pour l'*avorteuse* comme sous Vichy, du moins de prison.

[83] L'on nommerait aujourd'hui ces personnalités du terme médiatique de *people*.
Images, icônes d'un autre temps, elles se mettaient ainsi au service de leur public, mais en dépassant les intérêts particuliers d'une classe ou d'un groupe social, elles s'exposaient politiquement, choisissaient le progrès, l'avenir, l'émancipation des femmes, qu'elle représentaient dans leur désir de liberté. De nos jours, certaines actrices ou personnalité féminines célèbres s'exposent pour défendre la dignité des sans-abris, des immigrés clandestins ou autres causes éthiques liées aux violations des droits de l'homme et de la femme.

[84] Procès de Bobigny et loi Veil :
Le procès de Bobigny en 1972 devint le procès politique de l'avortement clandestin et de sa criminilisation : Une jeune fille de 16 ans, Marie-Claire qui s'était fait avorter, avec le soutien de sa mère et de deux collègues de cette dernière, par une femme qu'elles connaissaient, est dénoncée à la police par le jeune responsable de cette grossesse. Le procès de la jeune fille défendue par l'avocate féministe Gisèle Halimi eut lieu en octobre au tribunal de Bobigny dans les Hauts de Seine. Les militantes féministes soutenaient sa cause ainsi que plusieurs personnalités qui s'étaient déplacées pour témoigner en sa faveur, en particulier Jacques Monod prix Nobel de médecine, et le Professeur Milliez qui ne cachait pas être un catholique pratiquant. La jeune fille fut relaxée et

La transmission de la vie qu'elles assuraient comme un devoir de nature et comme une servitude contrainte par tous les pouvoirs, celui des églises, celui de l'État, et celui des hommes, devait relever d'un choix libre, d'un désir, d'une parole[85].

La femme dans sa rébellion contre l'oppression faite à son corps, marque de son aliénation aux pouvoirs, exigeait aussi de reprendre sa parole, sa voix, son écriture, sa manière d'être au monde, différente, singulière et en même temps de pouvoir la transmettre à son enfant. Pour cela elle devait se libérer de la fatalité de l'enfantement. Mais si, dans cette rébellion, certaines, comme Simone de Beauvoir elle-même, ont considéré la maternité comme un obstacle à leur émancipation, d'autres, de plus en plus nombreuses, ont revendiqué la maternité choisie comme une richesse et non plus comme un drame.

Dans un premier temps les femmes grisées par leur nouvelle liberté, se mirent au travail, investirent la vie publique, entrèrent dans les écoles prestigieuses qui jusqu'alors leur étaient fermées, essayèrent de sortir de leurs tâches traditionnelles de soignantes, d'éducatrices ou de secrétaires et de prendre un pouvoir de direction ou d'encadrement dans les institutions et dans les entreprises. « Un enfant si je veux, quand je veux ! », disaient-elles. Elles repoussèrent l'âge de la procréation. Mais la nature soumet la femme à son « horloge biologique ».

---

en novembre le procès de sa mère et des collègues de cette dernière furent soit relaxées soit condamnées à une amende légère. La femme qui avait pratiqué l'avortement fut condamnée à un an de prison.

La loi Veil fut votée en 1975 après des mois d'âpres débats au parlement. Simone Veil, alors ministre du gouvernement de Valéry Giscard d'Estaing défendit le projet sous les insultes parfois de députés de son propre camp politique.

Pour illustrer l'analyse hégélienne de la *violence éthique*, nous pouvons citer cet extrait de l'intervention de Simone Veil à la tribune de l'Assemblée nationale le 26 novembre 1974, avant le vote de la loi (Journal officiel 1974-1975, n°92 A N, 27 nov. 74, p. 6998.) : « La situation actuelle est mauvaise parce que la loi est ouvertement bafouée, pire même ridiculisée. Lorsque l'écart entre les infractions commises et celles qui sont poursuivies est tel qu'il n'y a plus à proprement parler de répression, c'est le respect du citoyen pour la loi et donc l'autorité de l'État qui sont mis en cause. Lorsque les médecins dans leurs cabinets enfreignent la loi et le font connaître publiquement, lorsque les parquets avant de poursuivre, sont invités à en référer dans chaque cas au ministère de la Justice, lorsque des services sociaux d'organismes publics fournissent à des femmes en détresse les renseignements susceptibles de faciliter une interruption de grossesse, lorsque, aux mêmes fins, sont organisés ouvertement et même par charter des voyages à l'étranger, alors je dis que nous sommes dans une situation de désordre et d'anarchie qui ne peut plus continuer. »

[85] *Cf.* COLLIN Françoise, *La génération ou la face cachée de la démocratie*, in *Genre et bioéthique,* sous la dir. de Marie-Geneviève PINSART, Bruxelles, Institut de philosophie et de sciences morales, Paris, J. Vrin, 2003, p. 93 :

« On peut interpréter cette revendication en deux sens indissociables mais profondément différents, inscrits respectivement dans le registre du vouloir et celui du désir. " Un enfant si je veux " peut en effet s'entendre comme une extension de la maîtrise moderne du sujet, une victoire sur ce qui était une fatalité, mais aussi comme l'introduction du symbolique dans un phénomène jusque-là laissé aux femmes dans sa part biologique ou considérée comme telle : " je veux que tu soies— *volo ut sis* "(cette citation d'Augustin figure souvent dans la réflexion d'Hannah Arendt),— atteste de ce que l'enfant des femmes est un enfant de la parole en même temps que de la chair. »

Fractures, la dialectique de la femme clivée

Dans le même temps que les femmes occidentales luttaient pour obtenir le droit à la liberté de leur corps et de leurs désirs, une nouvelle dialectique allait opposer, non plus seulement les défenseurs, hommes ou femmes d'ailleurs, de l'antique pouvoir patriarcal vacillant, mais les féministes elles-mêmes. Et là encore la question du corps de la femme, donc de sa féminité, de la maternité et de son pouvoir de mettre au monde des humains, se révèlerait essentielle.

Simone de Beauvoir avait rejeté la femme dans la catégorie de l'Autre, inessentielle, contingente, soumise à la répétition des cycles de la nature, de l'engendrement, des tâches du foyer, l'Autre qui n'atteindrait jamais l'universel, l'absolu, sinon par les miettes que lui accorderait le mâle, le maître, le patriarche. Et pour accéder à sa libération c'est-à-dire à la capacité d'avoir elle aussi accès à l'universel, elle devait remettre en cause le poids de la culture, qui la contraignait à rester dans l'ombre, la soumission ou l'échec. Elle devait abandonner sa différence et devenir un homme comme un autre[86].

Le constat est sévère, Simone de Beauvoir l'éprouvait elle-même, car, disait-elle encore, la femme philosophe, la théoricienne cultivée, la femme engagée dans l'histoire, restait, malgré tous ses efforts, l'Autre de l'homme de génie.

Mais pour expliquer ses limites « c'est donc sa situation qu'il faut invoquer et non une mystérieuse essence : l'avenir demeure largement ouvert ». Mais alors il lui faut sortir du piège de la féminité. L'étrange conclusion du texte, pessimiste et vaguement marxiste, faisant appel à des jours nouveaux où l'homme et la femme seraient éduqués dans une laïcité et une égalité émancipatrice, n'a pu satisfaire les féministes de la fin du XXe siècle, même si ce texte fut fondateur. Simone de Beauvoir elle-même ne semble pas convaincue, clivée peut-être, elle aussi, malgré sa belle assurance affirmée. Elle cite Arthur Rimbaud dans les dernières lignes, et remet ainsi en question toute sa thèse[87].

La question de la maternité est au cœur du *Deuxième sexe,* mais comme pure négativité. Rejetée dans l'immanence, la femme, si elle n'abandonnait pas son essence féminine, resterait objet de l'histoire. Or l'essence masculine et féminine sont des manifestations de l'esprit disait Hegel, dialectiquement ces deux essences sont appelées à se transformer[88].

La dialectique reprenait forme, en clivant d'abord le mouvement féministe puis en l'éclatant.

---

[86] BEAUVOIR (de) Simone*, Le deuxième sexe, op. cit*., p. 472 : « Mais elle se sera imposé de répudier en elle tout ce qu'il y avait de différent. Il y a des femmes qui sont folles, et il y a des femmes de talent : aucune n'a cette folie dans le talent qu'on appelle le génie. »

[87] *Idem.,* p. 480, 481.
« La femme libre est seulement en train de naître ; quand elle se sera conquise, peut-être justifiera-t-elle la prophétie de Rimbaud : " Les poètes seront ! Quand sera brisé l'infini servage de la femme, quand elle vivra pour elle et par elle, l'homme— jusqu'ici abominable— lui ayant donné son renvoi, elle sera poète elle aussi ! La femme trouvera l'inconnu ! Ses mondes d'idées différeront-ils des nôtres ? Elle trouvera des choses étranges, insondables, repoussantes, délicieuses, nous les prendrons, nous les comprendrons. » (Lettre à Pierre Demeny 1871.)

[88] Le concept hégélien de *Aufhebung*, le troisième temps de la dialectique est intraduisible en français : supprimer et conserver, « subsumer », ou « relever », sont les propositions des traducteurs.

Essentialisme contre universalisme

Les mouvements féministes allaient, à partir des années 70, en Occident, surtout aux États-Unis et en France, s'affronter violemment, en particulier sur le thème de la procréation, de la maternité, de la naissance.

L'esprit est universel mais il se décline dans le particulier et même dans le singulier, il y aurait ainsi deux essences de l'esprit incarné dans l'être humain, l'une féminine, l'autre masculine, l'une dominant l'autre, historiquement du moins.

Comment se libérer de cette oppression, se demandaient les femmes ?

Soit en niant toute spécificité féminine de l'ordre de l'essence, qui ne serait qu'une projection idéologique, politique et culturelle du pouvoir masculin pour le conserver, ce qui était la voie des *féministes universalistes*, soit en échappant à ce pouvoir pour faire entendre sa voix, d'une essence différente, comme le proposaient déjà les *essentialistes*[89].

Les *essentialistes* refusent le dictat de *l'universel,* celui des *Lumières*, celui de la révolution française, qui dans le citoyen ne reconnait qu'un sexe. Elles dénoncent la dictature d'un discours unique qui serait celui du masculin, puis celui de la science[90]. La psychanalyse et la réflexion des femmes se sont rencontrées, à la fin du XX^{e,} en France du moins[91], car aux États-Unis la pensée féminine *essentialiste* allait se développer autrement, nous le verrons, avec le concept de *care*.

---

[89] *Essentialiste* ou *différentialiste*, les deux termes coexistent pour le même concept idéologique.

[90] *Cf.* IRIGARAY Luce, *Le corps à corps avec la mère*, Montréal, Pleine lune, 1981, p. 62 :
« Je n'ai pas envie de prendre leur parole, comme ils ont pris la nôtre, ni de parler “ universel ”. »

[91] Ce courant qui ne se dit pas *féministe* fut représenté en France par Antoinette Fouque et le groupe *Psychanalyse et Politique*. La maternité est un geste éthique, un accueil de l'autre et une production de *vivant parlant*. Un acte de sauvetage ontologique, sans lequel il n'y aurait pas d'*être au monde*, ni de monde. La parole féminine est empreinte de *matricialité*, elle a été refoulée dans l'histoire, les femmes doivent et peuvent reprendre la parole pour faire vie, et c'est pourquoi elle, et son groupe, ont fondé en 1974, une maison d'édition *: Des femmes*.
Cf. FOUQUE Antoinette, *Il y a deux sexes*, Paris, Gallimard, 1995, p. 157 :
« Je pense que cette généalogie féminine de la transmission de pratiques, d'apprentissages, de capacités de la mère à la fille et à la mère, qui n'est pas du tout un retour en arrière sur la question de la maternité, est peut-être porteuse d'autre chose que du modèle ancien, porteuse de ce que les philosophes comme Levinas appellent l'éthique, l'accueil de l'autre. Les femmes ont cette capacité d'autre, de contenance active liée à la gestation. Et comme nous sommes des êtres humains doués de parole, ce n'est pas une capacité seulement biologique, mais imaginaire et symbolique. »
Sa critique de l'universalisme féministe est radicale, il s'agit du pouvoir de l'*Un*, un type de misogynie aussi dangereux que l'ancien patriarcat et sa haine structurelle des femmes.
Cf. p. 104 :« Nous avons affaire à deux types de misogynie. D'un côté, les tenants de la maternité continuent d'exploiter la division sexuelle du travail quant à la procréation, en spéculant sur elle et en pénalisant les femmes dans toutes leurs activités d'une procréation esclave, d'une production de vivant-parlant non reconnue comme telle : l'irréductible dissymétrie entre les sexes quant à la procréation induit des discriminations, des inégalités sans fin. Cette misogynie-là, tout le monde la connaît. De l'autre côté, les tenants de l'universalisme égalitaire, en déniant le principe de réalité le plus élémentaire— il y a deux sexes—, réduisent l'humanité à une pseudo-mixité neutre, donc en fait masculine, monosexuée donc homosexuée, narcissique, divisée, stérile, littéralement égoïste. Il n'y a que moi sans autre, il n'y a qu'un Dieu, il est Père ou Fils, il n'y a qu'une libido, et elle est phallique. »

Le sujet n'est plus le dominateur, le maître auquel il faudrait ressembler ou bien châtrer pour lui voler son pouvoir phallique, mais le sujet est un autre, le sujet *parlant*. Or le sujet parlant, est aussi bien masculin que féminin, il est le sujet de l'inconscient, l'autre de moi-même. Il est aussi celui qui échappe au discours des normes, de la science, des médias, il est peut-être celui de la parole des femmes, cette parole liée à leur possibilité d'être mère, de pouvoir mettre au monde des humains, sujets parlants, et de leur transmettre avec la langue maternelle une culture souterraine, poétique, altruiste, ouverte sur le monde.

L'éclatement de la dialectique homme-femme, le genre

La dialectique du genre chez Hegel

Le processus du genre décrit par Hegel est toujours dialectique. Avant de l'aborder dans sa singularité effective et dans son éclatement contemporain, reprenons le concept de genre dans son universalité première, avant même tout processus de division en masculin-féminin.

Le concept de genre universel se particularise en *espèces*[92], et comme dans toute la dialectique hégélienne, l'*espèce*, être pour-soi exclusif dans un premier temps, rencontre l'Autre, l'autre espèce dans un comportement négatif et hostile.

Mais le genre est *aussi* une relation affirmative de la singularité à elle-même. En affirmant sa singularité, l'individu ne peut que souffrir d'un manque, il est un genre universel, mais il est en même temps particulier, et même singulier.

Comment se reconnaître alors dans le genre unique auquel il aspire et qu'il repousse en même temps, et même qui le repousse comme individu ?

C'est le « rapport des sexes », une tension pour retrouver l'unité du genre, mais qui produit immédiatement son autre, son négatif dès l'accouplement[93]. « Le rapport sexuel n'existe pas », dira plus tard Lacan, en parlant des humains.

L'animal est poussé vers l'universalité du genre, mais il ne le sait pas, il en a seulement le sentiment. C'est pourquoi il cherche sa femelle, son autre pour s'accoupler, mais il ne le pense pas[94].

Le genre est ainsi, non pas une catégorie sociale ou identitaire, mais une force qui impulse la vie, une douloureuse tension de l'individu, celui qui ne le sait pas, l'animal, et celui qui le sait, qui le pense, l'être humain, qui peut, quant à lui,

---

[92] *Cf. infra,* chap. II, « le sevrage », p. 194, note sur l'espèce en tant que caractère de la vie animale par opposition à la singularité de la vie humaine, H. Arendt, R. Antelme, P. Lévy.

[93] HEGEL G.W. F., *Encyclopédie des sciences philosophiques, t. II : Philosophie de la nature* (1ère ed. 1817), trad. Bernard Bourgeois, Paris, J. Vrin, 2004, p. 321-325. « Un tel rapport est un processus qui commence avec le *besoin,* en tant que l'individu, comme être singulier, n'est pas adéquat au genre immanent *(à lui)* et que, en même temps, il est la relation à soi d'identité de ce genre dans une unique unité ; l'individu a ainsi le sentiment de ce manque. C'est pourquoi le genre est en lui en tant que tension à l'encontre de l'inadéquation de son effectivité singulière, l'impulsion de cet individu à obtenir dans l'Autre appartenant à son genre, son sentiment de soi, à se donner son intégrité moyennant l'union avec cet Autre, et, par cette médiation, à conjoindre le genre avec lui-même et l'amener à l'existence. C'est là l'accouplement. »

[94] *Idem.,* Add. § 369, p 705. « L'individu est seulement l'un des deux termes et il n'existe pas comme l'unité, mais seulement comme une singularité — l'activité de l'animal consiste à supprimer cette différence […] Le genre est la subjectivité impulsante dans laquelle est placée la vitalité qui vient de se produire. »

dépasser le sentiment de soi et érotiser sa pulsion vers l'autre, la dire, l'écrire, la sublimer, la rendre amoureuse, la transformer en œuvre d'art.

Mais le temps dialectique et sa tension vers l'unité sont aussi mortifères. Le processus de négation de l'Autre et de soi-même dans l'Autre porte aussi la mort, l'immobilité, le repos, la disparition. Nous pouvons ainsi, en suivant l'enseignement de Hegel, comprendre la méfiance de certaines féministes devant l'essai d'universaliser le genre, de le rendre unique, sous la forme conceptuelle, neutralisante, du masculin. De même, la particularisation excessive du genre peut conduire à la négation de l'être singulier, en le figeant dans sa différence[95].

> « Le genre qui se produit par la négation de ses différences n'existe pas en soi et pour soi mais dans une série de vivants singuliers. »[96]

Il n'existe en-soi et pour-soi que dans son concept, dans l'esprit. Pourtant il existe un temps éphémère, où le genre retrouve son unité, c'est le temps de la conception, le concept qui devient vie.

La conception

La conception n'est pas une « composition de semences », une addition qui chimiquement produirait un nouvel être, mais c'est la contraction de l'individu en une unité simple, qui s'abandonne à sa représentation unique, son concept dans la vie. Le moment où il s'approche le plus de la mort, de sa mort en tant qu'individu singulier.

> « Ainsi l'organisme animal a parcouru son cercle et il est maintenant l'Universel sans sexe qui est fécondé. Il est devenu le genre absolu, mais qui est la mort de cet individu. »[97]

C'est donc avec la conception que l'être singulier recommence le processus : le genre s'actualise dans la singularité de l'individu, organique, animal, ou homme, mais l'être singulier retourne au genre pour produire ce concept, fruit de la conception, qui pendant un temps que l'on pourrait appeler celui de la graine, celui de l'œuf ou de l'embryon, retrouve cette unité première dans une latence tranquille en apparence, avant de se singulariser à nouveau dans un saut qualitatif, devenir plante, poisson, ou enfant.

Mais le genre est contenu dans l'organisme singulier et il est appelé à y retourner, le singulier est appelé par son universel, et en lui il expérimente son genre, comme un manque et un appel. Certains animaux, poissons, insectes, meurent après l'accouplement, ou l'engendrement pour les femelles. Mais ils ne le redoutent pas, car l'animal, comme le dira Heidegger, ne connaît pas la mort. Par contre, pour nous, les *mortels*, ceux qui savent qu'ils vont mourir, cette attirance vers l'unité immédiate en soi du genre absolu nous emporte vers la *nuit du monde* : la pulsion de mort dans l'érotisme, le désir de disparition dans l'acte amoureux sexuel, de fusion dans l'autre et de négation de sa singularité, et peut-être même, nous pouvons en faire l'hypothèse ici, la peur extrême de la mort chez la femme au moment de la naissance, en seraient les manifestations effectives.

---

[95] *Cf. supra*, *Universalisme* contre *Essentialisme* dans le mouvement féministe.

[96] HEGEL G. F.W., *Philosophie de la nature, op. cit.*, add. § 369, p. 707.

[97] *Idem*, add. § 369, p. 707.

L'individu meurt au moment de la conception, et la femme le perçoit, comme le dira Kierkegaard, avec une angoisse extrême.

Le genre absolu, l'unité dans le genre, n'existe pas dans le réel, ou bien pendant ce temps très court qu'est celui de la conception ; la différentiation s'actualise avec la vie de l'être singulier qui porte en lui la tension du genre, le manque de l'autre, l'autre du genre qui pourrait être l'autre sexe, mais qui n'en prend pas nécessairement la figure, car l'autre n'est que le reflet du manque[98].

Mais la graine, comme l'enfant humain, recèlent aussi l'unité du genre, et dans l'expression de leur singularité, ils conservent cependant, secrètement au cœur de la terre pour la graine, dans la fragilité et le dénuement du nouveau-né, l'universalité de l'esprit[99]. L'esprit n'est pas encore entré en scène, mais il est présent et actif dès ce premier moment, celui de la gestation, celui de la naissance, présent chez le nouveau-né dans sa fragilité et son impuissance, « un compagnon, membre du règne de l'esprit. »

Là encore, nous pouvons faire surgir la sage-femme, celle qui sait qu'au moment de la gestation, mais surtout de la naissance, au moment de l'accueil du nouveau-né et de sa séparation d'avec le corps de sa mère, l'esprit se doit d'être reconnu. Elle en a le secret, comme médiatrice, ses gestes, ses mots n'en laisseront peut-être rien paraître à celui qui ne l'observe pas, car elle ne peut rien en dire, son commentaire serait inaudible et elle le sait. Avant le baptême, dont parle Hegel, la circoncision ou autre rituel de naissance, elle accueille en secret ce nouveau-venu dans le monde des humains. Elle est la première à l'accueillir, c'est le moment où elle est seule, libre d'accomplir les gestes, de délivrer les paroles rituelles, sans témoin[100]. Lorsque nait l'enfant après un accouchement difficile, la sage-femme qui l'accueille, en même temps qu'elle procède à tous les gestes nécessaires à la réanimation de cet enfant, lui parle tout bas. Elle l'implore, lui insuffle toute l'énergie qu'elle sent en elle. « Tu es un humain! », lui dit-elle avec ses mots, « Viens parmi nous, respire, vite, ne pars pas! » Elle sait qu'en quelques secondes l'enfant peut s'échapper, et que ce moment-là leur appartient à tous deux. Nul autre ne le saura.

« Gender »

En arrivant aux États-Unis, la pensée féministe française, issue de Simone de Beauvoir, rejoignait celle des premières suffragettes, celles qui avaient également lutté contre l'esclavage des noirs et dénoncé la domination de l'homme blanc. La rencontre de cette pensée avec celle de psychanalystes américains sur la

---

[98] L'hétérosexualité même si elle est dominante n'est pas une nécessité produite par la division du genre en deux sexes, et l'homosexualité à cet égard n'est pas un trouble du genre, mais une forme de ses représentations.

[99] *Cf.* HEGEL G.W. F., *op. cit.,* add. § 346, p. 606. :
« La mise en terre de la graine indique que des forces secrètes résident dans cette graine qui (et c'est une action magique) sommeillent encore, qu'elle est, en vérité, encore quelque chose d'autre que le mode sous lequel elle est ainsi là.
De même que l'enfant n'est pas seulement cette figure humaine en proie au dénuement, qui ne s'annonce pas comme raison, mais est en soi la force de la raison, quelque chose de tout autre que cet être qui ne peut pas parler, ni rien faire de raisonnable, et que le baptême est précisément cette reconnaissance solennelle du compagnon membre du règne de l'esprit. »

[100] *Cf. infra,* 3e partie, « La sage-femme ».

sexualité et les comportements[101], puis avec les travaux de sociologues ou anthropologues anglo-saxons[102] a fait surgir le concept de *gender* ou *genre*.

Le *genre*, dans ces années soixante-dix, est devenu l'équivalent d'un *sexe social,* une construction culturelle capable, si elle se pensait et donc se conceptualisait, de s'opposer à l'identité aliénante et injuste dans une démocratie, fondée sur le sexe biologique, sur la nature et destin.

Entre nature et culture les priorités s'inversaient, certes, mais qu'en était-il réellement ? Le sexe biologique n'était plus premier, si tant est qu'il ne l'ait jamais été[103], mais le *sexe social* ou *genre*, phénomène culturel, devait alors en devenant originaire de la différence, s'appuyer sur un prémisse caché. Il fallait alors imaginer une donnée biologique sur laquelle se construisait le *genre*, et la vieille division réapparaissait. Le concept de *gender* devait donc s'avérer créatif et vivant, capable de se remettre en question lui-même, ou pour utiliser, une fois encore, le langage de la dialectique hégélienne, de produire immédiatement son négatif, sans disparaître, bien au contraire.

Le genre est performatif

Judith Butler fait éclater toutes les normes, nature et culture, genre et sexe, identité et identifications, corps intérieur et extérieur. Le genre est une construction *performative,* dit-elle, il n'est pas une essence intérieure, pas plus que le sexe, il n'est pas non plus une assignation culturelle, déterminée par un pouvoir, ou un *biopouvoir*. La notion de genre est trouble et génère un *trouble dans le genre*.

Il n'y a plus de production binaire, masculin-féminin, homme-femme, il n'y a même plus d'Autre au sens où l'entendait Simone de Beauvoir, un Autre qui serait dominé par le genre universel masculin.

En fait le genre n'est déterminé ni par la nature, ni par la culture, il ne précède ni ne suit le sexe biologique, il n'en est ni la cause ni l'effet, il serait une sorte d'intériorisation des normes produites par le pouvoir au sens foucaldien, à la fois domination et production, un *habitus* sexuel qui peut devenir mouvant et plastique, un jeu que nous endossons sans jamais satisfaire entièrement aux normes.

Trouble dans le genre

L'opposition sexe/genre n'est plus pertinente et la critique radicale du binarisme des sexes peut advenir. Le genre est un phénomène complexe qui n'assigne pas à une identité, mais il a été *réifié* par les différents dispositifs régulateurs du

---

[101] *Cf.* MEAD Margaret, *Mœurs et sexualité en Océanie*, Paris, Plon, 1963, p. 311-312 :
« Il nous est maintenant permis d'affirmer que les traits de caractère que nous qualifions de masculins ou de féminins sont pour un grand nombre d'entre eux il s'agit des tribus Arapesh, Mundugumor et Chambuli.) sinon la totalité, déterminés par le sexe d'une façon aussi superficielle que le sont les vêtements, les manières ou la coiffure qu'une époque assigne à l'un ou l'autre sexe […] l'un et l'autre apparaissent de toue évidence être le résultat d'un conditionnement social. » Cit. de l'*op. cit., Introduction au gender studies*, chap.1, p. 18.

[102] *Cf.* LAQUEUR Thomas, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident,* Paris, Gallimard, 1992 : « cet ouvrage oppose un modèle du sexe unique dominant jusqu'au début du XVIIIe, à un modèle incommensurable de la différence des sexes à partir de la fin du XVIIIe ». Cit. de l'*op. cit.,* p. 20.

[103] BUTLER Judith, *Trouble dans le genre, le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte / Poche, 2005 (1ère ed. *Gender trouble, feminism and the subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990).

pouvoir qui a instauré la sexualité à l'âge classique, comme le décrit Michel Foucault[104].

> « Le genre, c'est la stylisation répétée des corps, une série d'actes répétés à l'intérieur d'un cadre régulateur des plus rigides, des actes qui se figent avec le temps de telle sorte qu'ils finissent par produire l'apparence de la substance, un genre naturel de l'être […] Le sexe n'étant désormais plus crédible comme vérité intérieure résultant de prédispositions et de l'identité, on verra qu'il est une signification produite sur un mode performatif (et donc qu'il n'*est* pas), laquelle, si elle est déliée de son intérieur naturalisé et de sa surface, peut devenir l'occasion d'une prolifération parodique et d'un jeu subversif sur les significations *genrées*. »[105]

Judith Butler poursuit son analyse critique des concepts de genre, de sexe et de sexualité, de la famille *genrée*[106] et de ses représentations modernes et contemporaines à travers les grands penseurs du genre ou du désir sexué, pour réfléchir aussi au corps maternel, à son refoulement originel et à la production du langage comme expression du désir humain après cette perte définitive. Claude Lévi-Strauss l'avait évoqué : en instaurant la prohibition de l'inceste au centre de l'économie de la parenté, et des relations sociales des premières sociétés, la femme devient l'objet d'échange de cette économie primitive[107]. La femme devenant objet d'échange entre dans le langage symbolique dès le début de son histoire.

Freud fonde lui aussi l'origine de l'histoire humaine et de sa culture sur la loi, après le meurtre du père primitif, de l'interdit de l'inceste. Le sujet du désir est ainsi masculin et hétérosexuel, le désir féminin reste le mystère, le continent noir. Pour Lacan qui reprend la pensée freudienne et son questionnement, la division est primaire et fondamentale, elle établit, avec l'interdit de l'inceste, la dualité des sexes, et elle est toujours l'effet de la loi et non une condition préexistante. Il n'y a pas de sujet *prédiscursif,* il est clivé, barré dès son arrivée au monde, la division et l'échange entre le fait d'*être* et d'*avoir* le *Phallus* sont établis par le *Symbolique*, la loi paternelle[108]. La loi, le *Nom-du-Père,* est prohibitive et productive, elle

---

[104] BUTLER J., *op. cit.,* p. 196 :
Le corps ne prend sens dans le discours qu'en situation de pouvoir et la sexualité produit le « sexe » comme un concept artificiel qui reproduit et dissimule les relations de pouvoirs responsables de sa genèse. L'auteur cite FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité, op. cit.*, p. 204 :
« La notion de sexe a permise de regrouper selon un unité artificielle des éléments anatomiques, des fonctions biologiques, des conduites, des sensations, des plaisirs et elle a permis de faire fonctionner cette unité fictive comme principe causal, sens omniprésent, secret à découvrir partout : le sexe a donc pu fonctionner comme signifiant unique et comme signifié universel. »

[105] BUTLER J., *op. cit.*, p. 146.

[105] *Idem.,* p. 147-158.

[106] *Genré* est le néologisme choisi par les traducteurs de Judith Butler pour *gendered*.

[107] LÉVY-STRAUSS Claude, *Les structures élémentaires de la parenté* (1949), Paris-La Haye, Mouton & Co / MSH, 1967, p. 550 : « […] L'échange ne vaut pas seulement ce que valent les choses échangées : l'échange— et par conséquent la règle de l'exogamie qui l'exprime— a par lui-même une valeur sociale : il fournit le moyen de lier les hommes entre eux. »
Ibid, p. 569 :« L'émergence de la pensée symbolique devait exiger que les femmes, comme les paroles, fussent des choses qui s'échangent ».

[108] *Cf.* LACAN Jacques, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 685-695 : « La signification du phallus »
Cf. BUTLER J., *op. cit.*, p. 129 : Pour Lacan, la femme *est* le phallus, elle est signifiée par la loi paternelle, elle est son objet en même temps que son instrument elle en est le *signe*, pour reprendre le langage structuraliste. L'homme *a* le phallus, ou plutôt il veut l'avoir.

produit le désir, le symbolique, la culture et le langage, expression du désir toujours insatisfait. Mais il y a, même chez Lacan, une nostalgie de cette plénitude originelle perdue, celle d'avant la loi, celle de la fusion avec le corps maternel, celle de la *jouissance* [109].

Ainsi Judith Butler se demande si l'injonction à devenir un être sexué de façon prescrite par la loi symbolique, ne laissant aucune flexibilité ni formulation culturelle plus souple, n'aboutit pas toujours à un douloureux échec ou, comme le disait Lacan lui-même, à une *mascarade*[110]. La quête de l'identité sexuelle ou sexuée est désespérée, cette loi symbolique est inaccessible et le retour avant la loi est interdit.

La mélancolie du genre

L'abandon du premier amour, celui de la mère, que ce soit pour le garçon ou pour la fille, met en place un processus de deuil, le premier, irréversible. En analysant « Freud et la mélancolie du genre », J. Butler essaie de comprendre la signification de la mélancolie, comme la conséquence d'un chagrin désavoué appliqué au tabou de l'inceste, et qui fonde, comme dans le mythe platonicien du *Banquet*, les positions sexuelles et le genre sur la perte. L'autre perdu, comme dans le processus du deuil analysé par Freud[111] devient une partie du moi, une nouvelle structure d'identité, l'*introjection*. Mais J. Butler émet alors l'hypothèse que le tabou primordial n'est pas celui de l'inceste mais celui de l'homosexualité, et qu'il engendre lui aussi et de manière plus persécutrice, car encore plus refoulé, la *mélancolie du genre*.

L'interdit de la mère

L'impensable n'est pas en dehors de la culture comme l'aurait dit Lacan, il est plutôt exclu de *la matrice d'intelligibilité,* il est poussé aux marges de la culture dominante. Mais qu'y a-t-il au delà du désir, au delà de cet ordre symbolique fondamentalement inaltérable ?

Julia Kristeva remet en question la loi paternelle comme structure unique et universelle du langage et de la culture, ainsi que la nécessaire répudiation primaire de tout rapport au corps maternel[112]. Elle propose le concept de *sémiotique* pour traduire la multiplicité libidinale originelle dans le langage même de la culture, plus précisément dans le langage poétique. Les pulsions primaires que le *symbolique* refoule et que le *sémiotique* désigne sont des pulsions maternelles, celles du *corps maternel,* qui est à la fois celui de la mère et du nourrisson qui en dépend. Le *sémiotique* réhabilite le corps maternel dans le langage lui-même, dans un mouvement de création et de subversion qui s'apparenterait aux prémisses de la pensée avant l'apparition du logos séparateur.

---

[109] Nous verrons à ce sujet, comment l'illusion du retour à une *nature*, préverbale, maternante, englobante, peut donner lieu à une idéologie sectaire, qui, loin de libérer les femmes, les contraint dans leur corps à un don illimité, et à une fusion mortifère avec l'enfant.

[110] *Cf.* BUTLER J., *op. cit*., p. 132, note : Le concept est de Lacan. La littérature féministe américaine de la *mascarade* est très vaste, mais elle se contente d'analyser la *mascarade* avec la question de l'expression et de la *performativité*.

[111] *Cf.* FREUD Sigmund, *Deuil et mélancolie* (1917), in *Métapsychologie*, Paris, Folio-Essais, 1986.

[112] *Cf. infra*, 3e partie, « la langue maternelle », *la langue et le parlêtre*, réf. à J. Kristeva, au *sémiotique*.

Cependant la critique de Judith Butler n'épargne pas Kristeva. Certes, dit-elle, la culture ou le symbolique se fondent anthropologiquement sur la répudiation du corps des femmes, du corps maternel, mais le corps féminin, libéré du carcan de la loi paternelle, pourrait être une autre incarnation de cette loi et l'illusion d'un corps vrai, avant la loi, pourrait être tout aussi redoutable. Elle lui reproche aussi une conception univoque du sexe féminin, une cause sans causalité, une économie féminine primaire, sans histoire, issue de la nature, avec le risque d'enfermer à nouveau la femme dans sa nature. En affirmant que les pulsions du corps maternel mènent une opération subversive et créative qui préexisterait à la loi paternelle, Kristeva maintiendrait l'idée que la maternité est une loi biologiquement nécessaire et que le corps maternel pourrait échapper au logos, au discours, au pouvoir et donc à la sexualité.

Judith Butler en affirmant qu'il faut sortir du genre en tant que détermination biologique, mais aussi sociale, politique ou normative, en analysant le concept de genre comme une *production performative répétée*, une identité construite mais plastique et mouvante, ébranle le cadre binaire, rigide de l'identité sexuelle ou sexuée, ainsi que ses productions politiques ou culturelles.

Le féminisme et ses luttes s'étaient développées sur ces fondements identitaires qui finalement consolidaient les normes et les contraintes reproductives qui pesaient sur la sexualité. Or en déstabilisant le genre, en critiquant ses contraintes normatives jusque chez les auteurs les plus critiques eux-mêmes, Judith Butler, non seulement rendait justice aux marginaux du genre à qui elle offrait une identité visible, mais elle questionnait le monde à venir et toutes ses transformations éthiques, au sens de la *vie éthique*, y compris dans le champ de la maternité-paternité, que l'on nommera bientôt, *parentalité*.

Défaire le genre

Ainsi, pour sortir de la catégorie binaire, qu'elle soit ainsi déterminée par le sexe biologique ou par le genre qui se révélait tout aussi normatif, la tentation des mouvements subversifs d'Amérique du Nord fut de transformer le sexe anatomique, ou d'affirmer le caractère performatif et créatif du genre. Ce fut le mouvement *transgenre*[113]. Le *transgenderisme* est une critique radicale de l'*essentialisme*, à l'intérieur même du mouvement transsexuel il tente de rompre la binarité des catégories de genre : il n'y a plus de sexe attesté, ni de genre contraint, ni hétérosexualité, ni homosexualité, et le genre lui-même, pour reprendre un terme de Derrida qui fut un des maîtres à penser de Butler, est *déconstruit*.

Les mouvements *genre, trans* ou *queer*, fortement inspirés par ce qu'ils appellent la *french theory*[114], questionnent la société nord-américaine, fractionnent

---

[113] *Cf. Introduction au Gender Studies*, *op. cit.*, p. 28. « *Transgenderisme et transsexualisme* : une personne *transgenre* se distingue d'une personne *transsexue*lle en ce qu'elle n'a généralement pas recours à la chirurgie, et revendique une identité « trans » en tant que telle et non l'appartenance à une catégorie de sexe homogène ».

[114] *French Theory* : corpus qui assemble dans une réflexion critique, de manière étrange pour nous, Français ou Européens, des philosophes ou penseurs aussi différents que Hegel, Freud, Foucault, Lacan, Deleuze, Baudrillard et Derrida, ainsi que Luce Irigaray, Julia Kristeva, et Hélène Cixous.
Le concept d'*intersectionnalité* politique permettait d'universaliser au sens hégélien cet éclatement chaotique. En effet un courant politique minoritaire comme celui du *black feminism* qui ne rassemble pas seulement les femmes noires mais toutes les opprimées, les minorités exclues ou dévalorisées socialement dans la catégorie des femmes, permet d'affirmer l'universalité de cette lutte : un groupe de pionnières du *black feminism* pouvait déclarer en 1977 :

les communautés ethniques ou culturelles qui fondent cette société depuis ses origines, brisent les catégories sociologiques et recomposent, immédiatement après ce processus d'éclatement, des identités fondées sur une « reconnaissance performative ». Tous les modèles deviennent possibles dans leur singularité complexe et les politiques, dans la démocratie contractuelle américaine, se doivent de reconnaître leurs droits[115].

Le trouble et la procréation

C'est dans ce contexte d'éclatement des essences masculines et féminines, parti d'Europe dans la deuxième moitié du XX[e], transmis et transformé aux États-Unis, puis importé à nouveau dans notre société marquée par l'universalisme républicain et sa laïcité, que se posent la question de la procréation et le trouble qu'elle suscite.

Les fondements de l'éthique traditionnelle assis sur la division sexuelle homme-femme, sur la domination implicite de l'homme et de l'hétérosexualité, sur une morale religieuse ou laïque qui se fondait toujours sur le mariage comme modèle et qui gérait tranquillement ses marginaux, étaient ébranlés.

L'éclatement des désirs dans les catégories du genre n'interdisait plus aux marginaux de l'éthique, les opprimés, les sans-voix, ceux qui devaient cacher ce désir que l'on ne saurait voir, ou le vivre dans la honte ou le déni, les homosexuels, les femmes célibataires ou qui souhaitaient le rester, celles qui avaient attendu l'âge fatidique de la quarantaine, les couples dits stériles, de revendiquer ce que l'on nommait alors le « désir d'enfant ».

La question de la procréation devenait centrale d'autant que la science et la médecine venaient d'en prendre possession, mais toutes les transgressions symboliques imaginées par le désir humain illimité risquaient alors d'être réalisables, justifiées par l'exigence du progrès médical, de la santé et d'un eugénisme qui ne disait pas son nom. La dialectique homme-femme éclatée se recomposait en parcelles et chacune voulait faire reconnaître ses droits. Les désirs et les droits se confondaient, le droit devait s'armer d'une nouvelle législation devant une telle explosion. Ses premières tentatives furent balbutiantes, et chaotiques, c'est alors que les politiques décidèrent pour s'éclairer sur le droit de la vie, de créer en 1994, un *Comité Consultatif National d'Éthique*.

Cf., p. 217. « Si les femmes noires étaient libres, toutes les autres personnes seraient libres aussi, car notre liberté implique la destruction de tous les systèmes d'oppression. »

[115] *Cf. op. cit.*, chapitre 6 : Classes sociales, ethnie, histoire, engagement politique, sexe biologique, genre ou transgenre, choix sexuel, âge, tout se décline, s'articule et se normalise dans des codes identitaires, sociaux ou politiques, qui dépassent et font éclater tout en les conservant les catégories primitives.

L'ENFANT DU PROJET

Depuis la première revendication des féministes des années 70 pour la liberté de leur corps désirant et la maîtrise de leur fécondité, jusqu'à l'éclatement du *genre* du début du XXIe siècle, la pulsion, comme dit Slavoj Žižek, roule toute seule[116], servie par le développement extraordinaire de la technoscience, qui s'est mise à son service.

La procréation n'avait jamais jusqu'alors été considérée comme un droit, mais comme un don de la nature, des dieux ou du Créateur, ou bien comme une malédiction, une nécessité en tous cas à laquelle nul ne pouvait échapper, à moins de choisir le célibat ou de s'éloigner de l'autre sexe, radicalement. La sexualité et la génération étaient jusqu'alors indissolublement liées. Maintenant qu'elles se séparaient, une nouvelle liberté s'offrait à l'homme contemporain qui, d'un côté l'éloignait de la nature plus encore que ne l'avait jamais proposé la modernité, et de l'autre, l'obligeait à questionner son humanité, comme si le choix lui-même d'être humain, de transmettre la vie à d'autres humains, devenait, comme l'avait formulé Hans Jonas, un impératif.

Nous sortions de la dialectique homme-femme, dont la médiation est l'enfant pour entrer dans le masculin-féminin, dont la médiation est le genre qui lui-même éclate. L'*essence éthique* n'a pas disparu bien au contraire, elle s'est cachée, s'est dispersée, a éclaté, elle aussi, mais sa puissance effective n'en est que plus réelle. En effet, les hommes et les femmes de notre temps, dès que la possibilité éthique et politique leur a été donnée de se libérer des anciens carcans de la famille patriarcale, ont désiré fonder à nouveau leur famille et faire des enfants. La dispersion du masculin-féminin dans le *genre* n'a pas fait disparaître non plus le désir d'engendrer, bien au contraire, tout est devenu possible. Les homosexuels, par exemple, qui jusqu'alors étaient exclus de la loi de la famille à moins de se cacher, ont souhaité apparaître au grand jour[117], puis se marier et avoir des enfants, et leur désir d'engendrer ou d'adopter un enfant est devenu socialement légitime. Entrer dans le genre comme choix, comme volonté, comme liberté, ce qui était déjà en germe dans les premières formulations de Simone de Beauvoir et des féministes qui la suivirent, est devenu réalisable, et la procréation est devenue un choix, un projet, une liberté, un droit, quels que soient le sexe, le genre, l'âge, la configuration familiale.

---

[116] *Cf.* Slavoj Žižek, *Jacques Lacan à Hollywood et ailleurs*, Paris, Éditions Jacqueline Chambon, « Rayon Philo », 2010, p. 9-11.

[117] *Coming out, coming out the closet*, « sortir du placard », révéler au grand jour à sa famille ses amis, son milieu professionnel, ou dans la presse, son orientation sexuelle, ou son identité de genre. C'est un acte privé et politique. Initié en Allemagne à la fin du XIXe et jusque dans les années 30, il fut également pratiqué de manière politique, en particulier dans l'armée aux États-Unis, à partir des années cinquante.
Le premier *coming out* public en France fut la révélation de son homosexualité dans le « Nouvel Observateur » par Guy Hocquenghem en 1972.

Ainsi de nouvelles questions éthiques ont émergé dans ce chaos apparent, et si des *éthiciens*, médecins, psychanalystes, juristes, politiques ou religieux officiels, ont tenté d'élaborer des chartes minimales pour tracer des limites ou des recommandations, elles sont devenues vite obsolètes, au fur et à mesure que la technoscience progressait et que d'autres pays européens ou américains proposaient, au marché mondialisé de la procréation, des formules moins contraignantes que la France. La parole de ces spécialistes ne faisait que suivre un mouvement désormais irrépressible. Régulièrement les recommandations des comités d'éthique, des interventions dans la presse, sur les chaînes de télévision, des ouvrages médiatisés, venaient ponctuer les nouvelles découvertes, les nouvelles possibilités, les transgressions réelles ou fictives.

Qui est l'enfant du projet ? L'espoir d'une nouvelle époque historique *post-moderne*, le rêve d'une humanité parfaite, choisie, désirée, aimée, débarrassée de ses gènes défectueux, la réalité d'un nouveau désir affranchi des contraintes archaïques, le produit enfin d'un choix conscient volontaire et égalitaire?

L'enfant du projet reste une fiction, une construction du désir humain pour demander à la science et à son bras armé la médecine d'assouvir ses nouvelles formes, de soulager ses tensions, de panser ses blessures. Pourquoi cette construction utopique a-t-elle pu émerger à la fin du XX[e] siècle, comment a-t-elle pu s'emparer des esprits de nos contemporains, comment a-t-elle pu modifier leur *être-au-monde*, leurs attentes, leurs espoirs, leur nostalgie et leur angoisse ? En quoi enfin a-t-elle transformé le temps de la grossesse et celui de l'enfantement ?

Un syndrome combinant

Dominique Folscheid propose le terme de *syndrome combinant* pour mettre en lumière l'énergie créatrice, non seulement de fantasmes, mais de productions, aussi bien dans le réel de la science que dans celui des corps désirants et de la langue. Plusieurs conditions doivent être réunies, le déclin d'une époque historique et l'aspiration au changement des nouveaux-venus, les possibilités créatives de nouvelles techniques qui rencontrent ce désir et qui lui donnent les moyens de se réaliser. C'est ainsi que les revendications des féministes de la fin du siècle dernier et leur remise en question du *genre* comme destin rencontrèrent les mouvements de libération des homosexuels et, surtout aux États-Unis, l'aspiration de tous ceux qui se sentaient opprimés par la discrimination sexuelle dont ils étaient l'objet, et dont le désir affiché devenait celui de pouvoir choisir leur genre, qui finissait par se confondre avec le sexe biologique. Le corps devenait un objet dont le désir pouvait s'abstraire pour que n'en demeure qu'une somme d'organes dont on pourrait désormais se défaire, que l'on pourrait transformer, changer ou même échanger, pour qu'il devienne un instrument utile, en accord avec le choix de son propriétaire. Mais le corps ainsi désincarné devenait aussi un instrument de production non plus seulement d'objets utilitaires échangeables, mais de produits issus du corps lui-même, substances biologiques, tissus, organes, cellules, gènes. La *reproduction* entrait ainsi comme possibilité dans le champ de la Technique qui put dès lors s'en emparer. Mais pour que le corps puisse fournir les objets utiles à la *reproduction*, il fallait d'une part que la technoscience puisse externaliser les gamètes, produire la fécondation hors du corps de la femme et l'introduire dans des utérus disponibles comme organes utilitaires, en attendant l'utérus artificiel. L'éthique devenue *bioéthique* proposait une nouvelle définition de la

personne humaine liée non plus à sa dignité intrinsèque mais au choix de ses procréateurs.

MALAISE DANS LA PROCREATION

Sexualité sans procréation, procréation sans sexualité

La vie sociale mais surtout éthique de nos démocraties se transformait et les deux essences analysées par Hegel, loin de disparaître, se fracturaient, se dispersaient dans leurs particularités, puis se recomposaient dans la singularité des individus.

La dialectique était en marche, la vieille division et sa répartition des rôles dans une tradition qui semblait immuable car fondée, disait-on, sur la nature, se recomposait à toute vitesse. A partir de cette séparation les anciennes habitudes de la vie morale, conjugale, sociale et ses représentations, l'éthique elle-même, étaient ébranlées, c'est-à-dire qu'un nouvel échafaudage symbolique, juridique et moral, une nouvelle organisation de la vie éthique et de sa pensée se mettait en mouvement[118].

Ce choc que nul n'avait prévu et que la plupart des femmes, du moins, accueillaient comme un progrès, libéra non seulement la parole, mais le désir prométhéen sous-jacent de l'homme et ses pulsions, pour rester dans le langage freudien, *scopiques* et *épistémophiliques*. La science et la technique fusionnent et deviennent technoscience.

Les artisans de ce nouvel outil sentirent en eux se réveiller leurs pulsions archaïques : —le désir d'aller regarder l'intérieur du corps mystérieux de la femme et de s'y introduire pour retrouver la fusion originelle, —celui de trouver l'origine de la vie puis de s'en emparer, —celui de voir le mystère du commencement —et celui de créer un nouvel homme à partir des progrès de la science en marche. Ce furent souvent les mêmes jeunes médecins et chercheurs progressistes qui avaient aidé et soutenu les femmes dans leur combats précédents et qui avaient pratiqué les avortements *Karman* gratuitement et au grand jour, signé courageusement les pétitions revendiquant leur engagement. Peut-être étaient-ils travaillés par la culpabilité, celle d'avoir participé à la destruction d'embryons, dans une jouissance d'autant plus inquiétante que ce combat leur semblait affronter une injustice immémoriale mais que la douleur ne traversait ni leur corps ni leur chair. Mais surtout la joie d'avoir ainsi approché la toute-puissance de la femme dans sa capacité reproductive, de l'avoir aidée à la maîtriser, d'avoir peut-être pris une part de la puissance féminine sacrée, leur donnait des ailes.

La levée de l'interdit de toucher à la nature de la femme donna une impulsion irrésistible à la recherche scientifique, biologique et technique de ses contemporains fascinés. L'éthique ébranlée, tout devenait permis dans un désordre pulsionnel effréné. Et le saut qualitatif se produisit comme toujours dans la jubilation et l'espoir, d'autant qu'il rencontrait les mythes humains les plus fondamentaux, ceux des origines.

---

[118] HEGEL G.W. F., *Préface de la Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, GF-Flammarion, 1996, p. 51 :
« Le commencement de l'esprit nouveau est le produit d'un vaste bouleversement de multiples formes de culture il est le tout revenu en soi […]. Mais l'effectivité de ce tout simple consiste en ce que ces configurations devenues des moments se redéveloppent et se reconfigurent à nouveau. »

La sexualité sans procréation devient la procréation sans sexualité. Procréation hors sexualité, avec des modalités infinies de rencontres, non plus d'êtres humains seulement et de désirs, mais de cellules, de chromosomes ou de gènes. Une cartographie du mystère était en train de se mettre à jour, la carte du génome humain. Le désir de créer un nouvel homme devenait irrésistible, à portée de mains, et le mouvement initiateur celui de libération de la femme, s'il a pu bénéficier aux générations suivantes est certainement vite tombé dans l'oubli au profit de cette extraordinaire poussée pulsionnelle. Le combat pour une libre contraception et un avortement médical et dépénalisé n'auraient-ils été qu'un prétexte à ce déchaînement ? La prise de pouvoir presqu'immédiat de la technoscience sur le corps des femmes et leur fécondité ne serait-elle pas une reprise en main du vieux pouvoir phallocratique sur leur ventre dont elles avaient voulu se libérer ?

En réalité, constate Françoise Collin qui se pose cette question, l'échafaudage symbolique traditionnel *patrocentré*, qui encadrait jusqu'alors la transmission de la vie et la loi de la génération, est tellement ébranlé, que les nouvelles technologies « le travaillent et le retaillent dans sa matière même ». Bouleversant les anciens cadres de paternité de maternité, dispersant le même et l'autre, se confrontant directement au mythe, les fantasmes ne manipulent plus le sens mais les gènes, et « l'état de nature cessera de pencher en faveur des mères »[119]. L'utérus est encore indispensable, certes mais pour combien de temps ? L'utérus artificiel permettra alors de donner aux hommes l'illusion de la grossesse, et leur observation permanente, leur pouvoir *scopique* déjà instauré par le développement galopant de l'échographie, leur maîtrise technique de l'évolution de l'embryon, pourront alors avantageusement remplacer, pour eux du moins, la mystérieuse et dangereuse gestation dans la caverne utérine[120].

Ainsi la procréation extra-utérine donna aux apprentis sorciers la possibilité d'explorer sans tabou l'embryon, et puisque la nature et l'utérus lui-même pouvaient être contournés, pourquoi ne pas explorer sans tabou, ni faute, l'embryon à son commencement, *in vitro*, puis sur ces premières cellules mener les investigations qui permettraient sinon de l'améliorer déjà, du moins d'en écarter certaines tares. L'eugénisme reprenait vigueur sous couvert de science et de progrès, de soulagement de la misère humaine, de sa souffrance et de ses maladies avec le diagnostic anténatal, puis la médecine anténatale, le dépistage prédictif et la tentative de manipulation des cellules originelles et de leur codage.

---

[119] COLLIN F., *Genre et bioéthique*, *op. cit.*, p. 96.

[120] VILAINE (de) Anne-Marie, *Sortir de l'histoire*, in *Le Magasin des enfants*, dir. Jacques TESTART, Paris, Gallimard, « Folio actuel », 1994, p. 201. « Au delà de la figure pathétique de la femme stérile mise en avant pour légitimer le développement des techniques de procréation artificielle, la révolution procréatique vise les femmes en tant que genre et la grossesse en tant qu'activité jalousement convoitée. En effet la PMA (procréation médicalement assistée), qui, selon certains de ses fervents défenseurs, pourrait "libérer les femmes du fardeau de la grossesse" et "améliorer la reproduction humaine", consisterait une sorte de "solution finale" au problème jusqu'ici insoluble que pose à l'homme son " envie de maternité" et son besoin compulsif de s'approprier et de maîtriser le pouvoir reproducteur des femmes. »
(L'auteur se réfère à un texte de RUBIN Gabrielle, *Les sources inconscientes de la misogynie*, Paris, Robert Laffont, 1977).

La pensée éthique disparaissait dans cette activité débordante, mais le danger de la toute-puissance du désir, l'*hubris* des grecs apparaissait à certains[121] qui voulurent, non freiner cette évolution, mais essayer de la penser et d'ouvrir les yeux sur les transgressions qui se réalisaient ainsi. En effet, la rationalité apparente d'une science sans loi humaine, sans contrainte ni tabou dans un déchaînement prométhéen, se confronte aux mythes fondateurs de notre humanité.

Monette Vacquin appelait à la vigilance et nous demandait de jeter un regard lucide sur les bouleversements symboliques qui se réalisaient jour après jour dans un refoulement, un aveuglement jouissif[122].

> « L'externalisation de l'œuf humain, la possibilité de procréer sans sexualité, qui descelle l'alliance des sexes dans la parentalité, sont des événements d'une importance gigantesque pour l'humanité [...] Nommer ce qui était en train de se passer constituait à mes yeux un premier acte éthique [...] Repérer Œdipe, et non plus Prométhée, comme le mythe sous-jacent d'une démarche "scientifique", en l'occurrence le rapt accompli par la biologie sur la procréation est une façon de nommer le malaise devant l'impression de non-scientificité. Prométhée s'empare de la maîtrise de la nature pour la donner aux hommes, Œdipe, lui, s'attaque aux structures symboliques, aux places qui, sur l'échiquier humain, règlent les relations. »

Puisque désormais les embryons peuvent être produits par la technique, choisis, conservés congelés, échangés, donnés, la loi primordiale d'interdit de l'inceste qui structure la culture de toute société est ébranlée, et le risque qui advenait, sans que nul ne semblât y prendre garde encore dans ces années d'expérimentation euphorique, était celui de la confusion des générations, la production du même, la répétition, la peur de l'altérité et de la différence, la production d'une indifférenciation mortifère. La production d'un enfant parfait par la technoscience et la tentation du clonage humain devenaient réelles.

Souvenir de sage-femme, Amandine 1982

J'arrivais en tant que jeune sage-femme diplômée à l'hôpital Antoine Béclère, à Clamart dans la banlieue ouest de Paris au début des années 80, dans une équipe jeune et enthousiaste. L'obstétrique évoluait très vite, et les nouvelles techniques étaient aussitôt expérimentées et adoptées, après quelques protocoles d'application.

En effet, cette maternité était neuve et moderne, moins par les locaux, bâtiments tristes sans confort ni charme des années 70, dans une banlieue anonyme et sans aucun commerce ni café aux alentours, que par l'esprit qui y régnait alors. Cette maternité qui n'existait que depuis 1973 était animée par une équipe de médecins et de sages-femmes très différents de ceux et celles que j'avais jusqu'alors côtoyés pendant mes études. Ils étaient jeunes et pleins d'enthousiasme, et régnait alors une atmosphère de liberté et de créativité. Le Professeur Papiernik, notre chef de service, était un homme intelligent et cultivé, il appréciait les sages-

---

[121] Psychanalystes, philosophes, médecins chercheurs et juristes se réunirent pour publier dès 1990, sous la direction de Jacques Testart, le fruit de leur réflexion éthique collective sur les bouleversements dans la procréation qui se mettaient en place et auxquels, pour certains, ils participaient. *Cf. Le Magasin des enfants*, *op. cit.*.

[122] VACQUIN Monette, *Main basse sur les vivants*, Paris, Fayard, 1999, pp. 41 et 42.

femmes et, même si, bien sûr, nous étions encore sous la tutelle des médecins, nous pouvions exercer notre profession de manière quasi autonome dans tous ses aspects. La sage-femme chef, Francine Dauphin, défendait le métier de sage-femme et son équipe était soudée. De plus ces sages-femmes, comme les médecins d'ailleurs, étaient jeunes et les couples se formaient, les enfants naissaient, une entraide une solidarité, une certaine joie de vivre régnaient, même si parfois nous devions ensemble affronter les drames inhérents à ces professions. Nous apprenions ensemble, jeunes sages-femmes, jeunes internes, nous nous épaulions souvent, les gardes de nouveau nous rapprochaient et le matin nous n'avions pas envie de nous quitter. L'ambiance sévère et triste des maternités que j'avais connues pendant mes stages d'élève avait totalement disparu. Même la hiérarchie s'estompait, tout le monde se tutoyait, nous partagions nos infects repas avec les infirmières, les aides-soignantes, les femmes de ménage et les médecins. Nous n'avions ni salle de garde, ni salle de repos, nous mangions sur des plateaux, parmi nos dossiers à remplir, et dans un vieux réfrigérateur, nous gardions aussi bien le jambon en sachet pour une éventuelle pause nocturne, que les bacs remplis de placentas, à côté de médicaments ou de poches de sang. Nous fumions allégrement, buvions des litres de café insipide, et lorsque nous trouvions un moment pour nous allonger ou dormir un peu, laissant la surveillance de la salle de travail à la collègue, c'était dans un vestiaire ou sur une table d'accouchement inoccupée, enroulées dans des champs opératoires.

Les sages-femmes d'Antoine Béclère étaient les reines, elles dirigeaient les salles d'accouchement et ne faisaient appel aux médecins que lorsque cela s'avérait nécessaire. Elles pouvaient exercer leur art sans inhibition aucune. Les jeunes médecins apprenaient auprès d'elles. Elles avaient leurs consultations, elles se formaient déjà en échographie et certaines avaient en ce domaine des compétences de spécialistes reconnues par les médecins. L'une de nos collègues montait un département d'informatique, ce qui à l'époque était extrêmement nouveau, une autre investissait le service de grossesses pathologiques. Dans une telle ambiance, personne ne songeait à se plaindre de dures conditions de travail, d'heures supplémentaires jamais reconnues, de congés impossibles à prendre, le temps ne comptait pas. En fait la vie privée ou familiale ne devait pas exister et tout se vivait à l'hôpital, les histoires amoureuses en particulier. C'était un monde clos et, malgré ses difficultés, rassurant et valorisant.

En même temps dans les laboratoires voisins de la salle de travail, il suffisait en effet de pousser une porte, une équipe de jeunes chercheurs sous la direction de René Frydman, gynécologue accoucheur qui était en ce temps-là l'agrégé du Professeur Papiernik, et de Jacques Testart, chercheur à L'INRA[123], mettait au point ce qui allait devenir la Fécondation *in vitro* ou FIV. L'excitation était extrême, dans une ambiance ludique.

Sans être véritablement intégrées à cette recherche, les sages-femmes et les infirmières vivaient l'aventure. Lors de la naissance d'Amandine en février 1982, le premier bébé dit « éprouvette », la fête fut à son comble, d'autant que dans les semaines précédentes le secret avait dû être gardé des médias qui furent mis par toute l'équipe sur de fausses pistes, et cela donna lieu à des crises de fous rires généralisés.

---

[123] INRA : Institut scientifique de recherche agronomique.

Nous n'avions conscience ni les uns ni les autres des transformations profondes que cette technique allait produire dans notre monde éthique.

Ces jeunes chercheurs transgressaient, sans le savoir encore, l'un des tabous essentiels de l'humanité. Ils croyaient pouvoir eux-mêmes donner la vie en dehors du corps humain, de la rencontre sexuelle, et du ventre maternel. Et leur jubilation adolescente était peut-être nourrie par la proximité de salles d'accouchement où les sages-femmes assistaient les naissances, et les cris, les pleurs, les espoirs et les tragédies qui s'exprimaient là et qu'ils pouvaient reconnaître à travers les murs trop fins et les portes mal fermées, leur apportaient la certitude du monde qu'ils voulaient transformer. Une sorte de chambre parentale, de scène primitive permanente auprès de laquelle ils pouvaient jouer tranquillement aux apprentis sorciers.

Victor Frankenstein

Au début du XIXe siècle, les fils de la modernité se sont libérés de leurs pères, qui n'avaient plus à leur transmettre qu'un ordre social révolu, et le jeune *Victor Frankenstein* est seul en proie à sa passion de maîtrise, obsédé par sa création, sa créature[124]. Passionné de sciences occultes mais projeté par son siècle dans la science expérimentale qui ouvrait l'avenir au progrès illimité et aux découvertes infinies, le jeune savant se prit pour un démiurge, et fabriqua un être hybride, un monstre à l'intelligence humaine, un désespéré, un solitaire absolu à la sensibilité exacerbée, mais qui, rejeté du fait de sa différence hors de l'humanité, devint un fou criminel assoiffé de vengeance. Sa vengeance se retourna contre son créateur, celui qu'il nommait aussi son père, et qui, en le créant, l'avait jeté au monde sans attaches, sans amour.

Les enfants du XXe siècle, ceux de l'après-guerre, ceux dont les pères ont laissé faire les massacres, qui ont disparu dans les camps, ou qui se sont réfugiés dans le silence, ces enfants-là se sont crus tout-puissants, certains ont pris le rôle excitant de créateurs de fantasmes en laboratoire. Les uns crurent pouvoir remplacer les pères défaillants et se substituer à eux avec jouissance, d'autres préférèrent arrêter là le jeu dangereux, Mais la machine était en marche et allait faire surgir ses fantômes.

Monette Vacquin, en 1989[125], réfléchissant au *Frankenstein* de Mary Shelley « premier mythe de la modernité », faisait ce rapprochement entre les jeunes romantiques nés de la révolution française, et les jeunes savants, médecins ou

---

[124] *Cf.* SHELLEY Mary, *Frankenstein ou le Prométhée moderne* (1818), Paris, Marabout, « Le livre de poche », 2009, p. 114, 115. Le récit de l'enthousiasme de Victor Frankenstein lors de ses premières recherches pour animer une matière morte et créer un humain ou un être qui lui ressemblerait.

« Il serait impossible de se faire une idée de la diversité des sentiments qui, dans le premier enthousiasme du succès, me poussaient en avant avec une irrésistible vigueur. La vie et la mort me semblaient des limites idéales qu'il me faudrait franchir, avant de déverser sur notre monde enténébré un torrent de lumière. Une espèce nouvelle me bénirait comme son créateur. Combien de natures heureuses et excellentes, me devraient l'existence ! Aucun père n'aurait jamais aussi mérité la gratitude de ses enfants que moi je mériterais la leur.[…] Animer la matière inerte. D'y penser me donne maintenant le vertige et fait trembler mes membres. Mais, à l'époque, une impulsion irrésistible et quasi frénétique me poussait en avant. Je semblais avoir perdu le sens de tout ce qui n'était pas mon unique poursuite.»

[125] VACQUIN Monette, *Frankenstein ou les délires de la raison*, Paris, François Bourin, 1989.

chercheurs nés dans l'après-guerre, et elle comparait les « délires de la raison » dans l'élaboration, encore à l'état naissant, d'une pensée de la modernité scientifique, sous forme de poème, ou de mythe, avec, deux siècles plus tard, les mêmes « délires » qui pouvaient enfin expérimenter, sans obstacle, cette technique triomphante, dans le réel lui-même.

Mais cette fois, la tragique clairvoyance de Mary Shelley, écrivant à dix-huit ans dans une frénésie romantique son *Frankenstein,* avait sombré dans l'éclatante victoire de la Technique, et les rares voix qui mettaient en garde paraissaient ridiculement réactionnaires.

Stérilité mon amour

La maladie du désir

Monette Vacquin et ses compagnons avaient repéré déjà que pour assouvir cette pulsion de recherche et de manipulation sur la procréation, les promoteurs de ce nouveau scientisme devaient produire une nouvelle demande humaine, et avec l'aide de l'industrie pharmaceutique et de ses puissants réseaux, économiques, lobbies, ou médias, inventer et diffuser une nouvelle pathologie humaine : *la stérilité*.

« Un enfant quand je veux !», demandaient les femmes des années soixante-dix, et, en attendant, elles essayaient de mettre en place leur nouvelle liberté de jouissance, aussi bien dans la rencontre amoureuse que dans l'investissement social, politique, culturel, professionnel. Cette liberté, cette place, contrairement à ce qu'ont pu laisser entendre, dans la décennie suivante, ceux qui voulurent se moquer des mouvements de libération des femmes, ne fut pas donné aux femmes comme un cadeau. Elles durent chèrement les conquérir et le temps passait, « l'horloge biologique » tournait.

Il y a une différence naturelle entre l'homme et la femme, c'est le temps biologique de leur capacité de reproduction. C'est dans cette faille de la nature, cette différence de rythme, que la nouvelle technoscience procréative allait pouvoir s'engouffrer afin de transformer le désir en demande, et bientôt en droit.

La stérilité, rappelle Monette Vacquin, est difficile à définir et n'est d'ailleurs pas définie dans la loi[126]. Demander à la médecine de définir une pathologie qui n'est le plus souvent qu'une expression du désir humain, de donner une définition médicale scientifique, et par là même de le figer, à un symptôme mouvant d'une plasticité extrême et dont la signification est psychique ou culturelle, lui accorde le droit d'en prendre possession pour le « guérir ».

La médecine est ainsi sommée de guérir la stérilité qui n'est pas une maladie, puisqu'elle ne met pas en jeu la vie de l'individu, mais qui dès lors en devient une. La femme, le couple, deviennent malades d'être *stériles*.

La procréation n'est plus nécessaire, que faire de cette liberté ? Avions-nous alors le droit de mettre des enfants au monde ? Nous avions le choix mais quel serait ce choix ? Un temps d'arrêt, à peine une décennie, car l'histoire contemporaine s'accélère et « la chouette de Minerve » reprend son vol. Il a fallu traverser un temps suspendu, un temps de jouissance pure, d'amour impossible, ou comme aurait dit Marguerite Duras, de *ravissement*.

---

[126] VACQUIN M., *Main basse sur les vivants*, *op. cit*., pp. 115-117. La stérilité n'étant pas définie, l'appel à son nom peut ainsi donner naissance à toutes les transgressions.
« L'article L152-9 du code de la santé dispose que " les actes cliniques et biologiques d'assistance médicale à la procréation, définis par décret en Conseil d'État, sont effectués sous la responsabilité d'un praticien, nommément agréé à cet effet, dans chaque établissement ou laboratoire autorisé à les pratiquer ". Il s'agit là d'un changement de dimension de la responsabilité médicale. La médecine est faite pour soulager ou guérir les maladies quand elle le peut [...] Ces actes *d'assistance médicale à la procréation* marquent bien le passage à une responsabilité inédite et proprement exorbitante celle de fabriquer un enfant— un enfant sain si possible. »

Alors, pour ma génération, qui avait connu le silence des pères, sont revenus les morts, les morts de tous les jeunes hommes dans les tranchées du début du siècle, la ruine de l'humanité dans les camps de concentration nazis, la destruction absolue et la malédiction sur les générations à venir d'Hiroshima, la perte de l'espoir dans la révolution dans les goulags.

Nous avons dû faire ces deuils et croire cependant dans l'amour, l'arrivée d'un nouveau, qui ouvrirait le monde, pour lui, pour nous. Nous avons voulu nous émanciper de la vieille loi patriarcale qui nous opprimait tous, hommes et femmes, et nous croire libres de nos désirs, or le sexe[127], figure contemporaine de la libération du désir érotique, l'a figé dans la mécanisation du corps et l'a transformé en comportement, en exigence sociale, en dispositif médiatique ou publicitaire, en *biopouvoir*.

Nous avons voulu attendre nos enfants comme un bienfait, un cadeau, un choix, en toute autonomie, libérés de la nature et de la contrainte sociale, conjugale ou professionnelle, libérés de la sexualité même. Et nous avons appelé la médecine des corps et des cellules, les sondes des organes, à notre secours. Nous avons cru pouvoir choisir, mais le désir ne se choisit pas, ne s'organise pas, et surtout ne se médicalise pas.

Lorsque la séparation entre désir sexuel et procréation a pu s'inscrire dans la loi, cette séparation fit exploser la *vie éthique* qui se dispersa dans la société entière. La société se donna pour mission d'organiser cet éclatement, sous une forme administrative, bureaucratique et médiatique, en *dispositifs du biopouvoir*.

La nouvelle science technicienne se proposait de définir, d'organiser ce désir et de le codifier pour l'assouvir, suivie par les comités d'éthiques et les lois de bioéthique : le désir d'un côté sans procréation, ce qui était déjà troublant, la procréation de l'autre sans désir érotique, ce qui devenait encore plus étrange, et le désir de procréation qui s'échappait et explosait en mille formes individuelles.

Ni la médecine, ni la science ne peuvent déterminer la stérilité, à moins d'être certaines d'une absence ou d'une lésion grave et définitive d'organes reproducteurs, comme les testicules, l'utérus ou les ovaires. Or la stérilité sous sa forme contemporaine était une production nouvelle. Sous ce terme censé désigner un symptôme médical, se cache ou se révèle parfois *l'obscur objet du désir*[128]*,* elle apparaît, elle disparaît, prend des formes multiples, elle est insaisissable.

Ses causes sont bien souvent indéfinissables et la plupart des médecins, après s'être acharnés à sonder le corps et les gamètes du couple, déclarent forfait et proposent le traitement miracle : la *fécondation in vitro*, afin de remplacer l'acte sexuel par une manipulation extra-corporelle plus ou moins complexe.

Parfois, l'évocation de cette seule alternative permet aux protagonistes de se libérer de la malédiction et tout naturellement ils conçoivent un enfant. Étrangement alors, c'est la nature qui leur paraît miraculeuse, car la médecine était devenue à leurs yeux plus naturelle que la nature elle-même, et seule capable de réaliser une procréation. D'autres fois encore c'est une démarche d'adoption, autre « parcours du combattant » qui leur permet d'enfanter, alors qu'ils « n'y croyaient plus ». La stérilité devient une lutte, un combat, un éclatement, un sou-

---

[127] *Cf.* FOLSCHEID D., *Le sexe mécanique*, *la crise contemporaine de la sexualité*, *op. cit*.

[128] Luis Buñuel, *Cet obscur objet du désir,* film de 1977 : l'objet du désir est un simulacre, interchangeable fuyant, secret, qui conduit à la folie et à la mort, la femme elle-même est double, jouée d'ailleurs par deux comédiennes.

lagement, elle prend possession de tout le psychisme, elle devient une obsession harcelante, un rapport au monde, le seul, jusqu'à ce qu'elle cède enfin.

Lorsqu'un couple qui n'a jamais de rapport sexuel, une femme ménopausée, un couple homosexuel[129] sont pris en charge indifféremment et souvent sans questionnement par la médecine technicienne pour soigner leur « stérilité », n'y a-t-il pas un déni d'une réalité qui ne saurait s'énoncer ? Ce qui ne veut pas dire que ces individus singuliers, hommes ou femmes, en couple ou seuls, n'aient pas le droit, eux aussi, d'avoir des enfants si leur désir s'accorde avec l'évolution de la technique et des mœurs. Mais quand la médecine s'empare ainsi du désir humain, le transforme en symptôme et lui rend grâce, nous pouvons nous questionner sur ses objectifs sous-jacents, qui ne sont pas qu'économiques. L'instrument technique prend désormais la place du corps désirant qui est aussi, ne l'oublions pas, celui qui refuse, qui se ferme, qui devient phobique.

Dans cet acte confié au médecin qui prend la place du maître tout-puissant mais aussi du serviteur, puisqu'il propose une jouissance sans limite à ses patients tout en feignant d'ignorer les mystères de la sexualité, il n'y a plus de différence sexuelle, ni même de genre, il n'y a plus de dialectique homme-femme, mais une mécanique unisexe[130] qui doit produire un bien sous la forme d'un enfant.

Une médecine du désir

Tout est permis

Mais au nom de la stérilité, tous les seuils éthiques ont été franchis. Monette Vacquin en 1999 le rappelle[131] :

—D'abord la technique de la congélation des embryons qui fige l'être humain en devenir dans un désert de glace, puis lui donne l'occasion de renaître plus tard, brouillant le temps, la chronologie des génération, mais aussi l'occasion de renaître chez une autre femme que celle qui l'a conçu.

—Puis la *réduction embryonnaire,* congélation et *réduction* de l'embryon, d'ailleurs ignorée par la loi qui ne le qualifie pas[132].

—Le choix de l'anonymat des dons de gamètes qui commence d'ailleurs à être fortement contesté de nos jours par les enfants issus de ces techniques trans-

---

[129] En France la PMA n'est pas accessible aux couples homosexuels et aux femmes ménopausées, elle l'est dans d'autres pays européens et aux États-Unis. Par contre rien n'empêche un couple qui ne peut avoir de rapport sexuel d'en bénéficier et cet acte dit *médical* le contourne, dans un déni effectif qui risque de se transformer en secret définitif.

[130] *Cf.* FOLSCHEID D., *op. cit.*

[131] VACQUIN M., *op. cit.*, p. 123 : « C'est une illusion de penser qu'une transformation aussi radicale de notre humanité ne nous affecte pas tous dans nos identifications, qui ne sont pas que verticales [...] C'est le point de non-retour que dessine la perspective d'une transgression légale, généralisée, aseptisée, celle qui se gausserait de l'interdit civilisateur, celle qui atteindrait les conditions mêmes de la constitution du sujet et des relations humaines. »

[132] *La réduction embryonnaire* est un terme aseptisé pour désigner la suppression *in utero* d'un ou plusieurs embryons bien vivants, lorsqu'une grossesse multiple risque de mettre en jeu la vie de la femme, après une fécondation in vitro et une implantation utérine de plusieurs embryons qui se développent tous. Ce choix est dramatique, aussi bien pour l'opérateur, qui feint de ne pas choisir, que pour la femme elle-même qui porte toujours la culpabilité d'avoir sacrifié un ou plusieurs « enfants », et qui risque d'en projeter la faute sur le « survivant ».

gressives et qui, devenus adultes, souffrent pour la plupart de ce silence sur « leur origine ».

—Le don d'ovocyte et le don d'embryons, qui engendrent de nouveaux types de parentalité et l'apparition de plusieurs mères avec un seul père, peut-être à l'inverse du don de sperme qui conservait à la mère son unicité tout en dispersant la paternité.

—L'usage de la PMA, à des fins thérapeutiques autres que la stérilité invoquée. En particulier comme moyen d'éviter la transmission de maladies graves.

Ces transgressions successives immédiatement déniées, intégrées par la loi juridique, ou celle, plus dangereuse encore, du silence, agissent insidieusement.

Elles agissent, car elles ouvrent à la technoscience médicale un boulevard d'expérimentations possibles, directement applicables sur des cobayes humains qui en demandent encore davantage. Mais elles agissent surtout, de manière plus souterraine, sur la civilisation elle-même, c'est-à-dire, comme le prédisait Freud déjà, en séparant radicalement la science et la culture et en accordant à la science, devenue scientisme, le droit de franchir tous les interdits, qui, jusqu'alors, permettaient à l'homme de se construire dans la civilisation[133].

Entrer dans le désir de l'Autre

La stérilité est ainsi une demande faite à la médecine de produire un enfant et de le donner à la femme ou au couple. La stérilité n'est pas une maladie mais un symptôme *hystérique* dans sa mouvance et sa charge à la fois symbolique et sexuelle[134]. Un désir, comme le dit la psychanalyse, d'entrer dans le désir de l'autre, en l'occurrence le nouveau maître, le scientifique, le médecin, qui, lui, peut faire entrer la science dans le corps de la femme et ainsi *produire* un enfant.

Parfois le maître semble accorder à la femme l'objet de sa *jouissance* et sa parole, ses instruments, son intervention deviennent transférentiels ou médiateurs. Une place s'ouvre alors à l'accueil de l'enfant. Souvent la place de maître interdit à sa patiente de s'en approcher, et comme dans la dialectique maître-esclave hégé-

---

[133] *Cf.* FREUD Sigmund, *Malaise dans la civilisation* (1929), Paris, P.U.F., « Bibliothèque de psychanalyse », 1978.

[134] CHATEL Marie-Magdeleine, *Le désir escamoté*, in *Le Magasin des enfants*, dir. Jacques TESTART, Paris, Gallimard, « Folio actuel », 1994, p. 110.
« L'expérience psychanalytique montre que la procréation est psychosomatique, c'est-à-dire un effet somatique des symboles du désir. Alors que pour le discours médical la procréation est une manipulation de substances anonymes tout en obturant que ce discours est parlé et porté par des individus sexués. Il y a une certaine efficacité des procréations artificielles, des enfants naissent ainsi […] Avançons que c'est la portée désirante de l'acte médical qui a de l'efficacité. »
Cf. CHATEL Marie-Magdeleine, *Malaise dans la procréation, les femmes et la médecine de l'enfantement*, Paris, Albin Michel, 1993 : l'auteur analyse les processus psychiques qui conduisent la femme de la fin du XXe siècle à invoquer le symptôme de stérilité pour questionner le rapport à son corps, à sa mère, à son désir, et les offres que lui propose la médecine ou plutôt le désir du médecin. La stérilité qui n'est qu'une face du droit à l'enfant est un dispositif qui glace le désir, repousse le questionnement de la femme sur la féminité, la relation à sa mère et son *ravage*, et fait entrer la génération humaine dans le moule calculateur normatif et marchand, de la technique contemporaine.
J'ai moi-même bien souvent constaté que sans le désir du médecin de parvenir à faire surgir une grossesse chez sa patiente, sans cette excitation, cette identification, cet amour presque, teinté de toute-puissance, l'échec était quasi assuré. La technique la plus performante ne suffisait pas, et mes patientes « stériles » faisaient ce qu'elles appelaient le « parcours du combattant » avant de trouver le bon sorcier.

lienne, elle reste objet de soumission, le faire-valoir de la jouissance du maître[135]. C'est l'échec qu'elle paie très cher, en espèces trébuchantes et sonnantes ainsi que dans son corps gonflé par les hormones stimulantes et meurtri par les chirurgies successives. Ce que les femmes appellent le « parcours du combattant ». Combattantes du désir, combattantes d'une chimère.

Un désir qui est aussi celui de l'appel à l'autre femme, la mère symbolique, la rivale, l'aimée du père ou du maître, la femme impossible, celle qui fait mourir les enfants et qui profère sur la jeune fille la malédiction de la stérilité. Surgit alors la figure mythique de Lilith[136]. Alors la médecine technicienne ne peut rien, puisqu'elle ne peut que simuler le maître, elle n'accorde aucun pardon, elle ne lève aucune malédiction.

Ce que nous apprend la psychanalyse, mais aussi la pratique de sage-femme, c'est que le désir de la femme passe par une autre femme ; l'amour *pré-narcissique* pour la mère est toujours présent et la figure maternelle hante l'inconscient de la fille[137]. C'est donc l'image de la mère qui est première et qui

---

[135] Certains gynécologues, rares heureusement, se crurent autorisés à jouir du corps de leur patiente, dans une transgression totale de toutes les limites, sûrs de sa soumission et de son silence et donc de leur propre impunité. Les femmes ainsi violées se sont tues pendant des années, et un jour lorsque l'âge de la procréation fut passé, ou qu'elles avaient trouvé un autre médecin déontologiquement correct, et lorsqu'avec l'aide d'internet elles purent se rencontrer et témoigner ensemble, elles ont enfin parlé, porté plainte. Il y eu des procès, et les traîtres furent punis, ou radiés à vie de l'Ordre des médecins.

[136] *Cf.* ROUSSEAU Vanessa, « Ève et Lilith : deux genres féminins de l'engendrement », *Diogène*, n°208, Paris, P.U.F., avril 2004, consultable en ligne : www.cairn.info/revue-diogene-2004-4 [réf. du 28/09/11].
Lilith apparaît non dans la Genèse mais dans certains écrits des Midrash (exégèse du texte biblique constitué au long des siècles par des rabbins ou des spécialistes de la Loi.) La figure de Lilith n'existe que dans la tradition judaïque, elle n'apparaît jamais dans les textes chrétiens.
Lilith est la première femme, elle n'est pas tirée de la côte d'Adam, mais, comme lui, formée à partir de la terre ou pire, d'immondices. Il n'y a pas d'unité originelle mais d'emblée un homme et une femme. Éve ne fut créée qu'après l'exil de Lilith. Lilith s'oppose à Adam, n'accepte pas la soumission en particulier sexuelle, elle refuse de se tenir au-dessous d'Adam (Midrash de Ben Sira X[e] ap. J-C.) et elle rejoint Samaël ou Satan. Condamnée à rester dans la Géhenne et à voir mourir ses enfants un par un, elle se vengea en tuant les enfants à naître et les nouveaux-nés du couple Adam et Ève.
Lilith est l'autre visage de la féminité, l'envers symbolique d'Ève, mais aussi sa complémentarité masculine. Vierge et prostituée, elle a des relations sexuelles sans coït, elle dévore le sperme, elle étouffe toutes les forces de reproduction et rend les femmes stériles. Elle est la mère obscure qui refuse la maternité comme destin au profit du plaisir et de la liberté sexuelle. Elle contrôle l'engendrement.

Cf. LEVI Primo, *Lilith*, Paris, Liana Levi, 1998.

[137] *Cf.* FREUD Sigmund, *Le cas Dora* (1905), in *Cinq psychanalyses*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 2008.
Dans un texte de 1951, « Intervention sur le transfert », in *Écrits,* Paris, Seuil, « le champ freudien » 1966, p. 215 à 226, Lacan analyse à la lumière de la dialectique hégélienne, le cas *Dora :*
Il apparaît au cours de trois renversements dialectiques dans la cure que l'objet d'identification et de désir est, pour Dora, Mme K. elle-même, dans la situation de circulation des désirs entre les quatre personnages, Dora, son père, M. et Mme K., et l'utilisation que les uns et les autres protagonistes font d'elle, Dora, plus ou moins consentante, manipulatrice, manipulée de ce « drame bourgeois ». Ce que Freud n'a pu reconnaître, et qui causa « l'échec » de sa cure, mais qui lui permit de découvrir le rôle du *transfert et de contre-transfert* dans l'analyse.
« La femme, c'est l'objet impossible à détacher d'un primitif désir oral et où il faut pourtant qu'elle apprenne à reconnaître sa propre nature génitale [...] Pour accéder à cette reconnaissance de sa

ouvre à l'enfant l'accès ou non à la reconnaissance de sa féminité. L'hystérique est en mal de mère et, se trouvant ainsi morcelée devant le désir de l'homme, elle intègre cette absence sans médiation et la joue dans son corps même. Mère trop aimante, enveloppante fusionnelle, mère intrusive ou castratrice, mère absente ou dépressive, mère cruelle ou jalouse, sa parole, son désir reviennent chez sa fille au moment de l'adolescence lorsqu'elle cherche à s'en détacher et à s'exprimer comme sujet, mais aussi pendant ses grossesses où l'identification s'impose, avec d'autant plus de brutalité que la jeune femme se croyait enfin libre d'aimer et de concevoir elle aussi un enfant.

Le chemin de la liberté et la sage-femme

Lorsque je recevais une femme « stérile », elle ne l'était déjà plus, puisque j'étais « la » sage-femme, et qu'elle était enceinte. Qu'était donc cette grossesse survenue chez une femme « stérile », comment vivait-elle cet ébranlement de son identité si chèrement acquise et qui s'inscrivait dans sa chair même ? Comment supportait-elle de lâcher la vieille malédiction qui pesait sur elle, parfois depuis sa puberté, comment transgressait-elle un interdit si lointain qui l'empêchait d'être mère ?

La première génération, celle qui avaient mené le combat, payait le prix fort, car ces femmes militantes avaient retardé l'âge de leur première grossesse et faisaient l'expérience d'une infertilité physiologique qui n'était pas encore « stérilité ». Mais elles étaient triomphantes et savaient ce qu'elles avaient gagné car elles avaient vécu la contraception et l'avortement dépénalisé comme un soulagement. Ce sont elles qui, vers la quarantaine, ont décidé qu'elles avaient le droit aussi d'avoir un enfant, et qui furent les pionnières, avec les médecins qui les avaient accompagnées dans leur lutte précédente, des premières expérimentations de procréation médicalement assistée. Ces expériences étaient douloureuses, dangereuses pour la femme, car elle subissait des injections hormonales puissantes et répétées, à des doses proches de celles de la médecine procréative vétérinaire. Les cœlioscopies[138] se faisaient sous anesthésie générale et l'injection massive de gaz dans la paroi abdominale, pour libérer les ovaires et les laisser flotter devant la caméra et la sonde du médecin, n'était pas sans danger. L'implantation de plusieurs embryons, qui pouvaient se développer tous en même temps, la menaçait d'une grossesse multiple incontrôlable, mortelle pour elle et les enfants qu'elle portait, ou bien, pour ces derniers, d'une grande prématurité avec le risque de lésions cérébrales irréversibles.

Elles étaient, alors, prêtes à tout, même à mourir, pour gagner ce droit à l'enfant, auquel elles n'avaient jamais renoncé. Là encore elles étaient triomphantes, novatrices, prêtes au sacrifice.

---

féminité, il lui faudrait réaliser cette assomption de son propre corps, faute de quoi elle reste ouverte au morcellement fonctionnel (pour nous référer à l'apport théorique du stade du miroir), qui constitue les symptômes de conversion. »

La mère de Dora n'est évoquée que comme un personnage insignifiant, dépressive, malade, et c'est Mme K. qui est la figure aimée, le modèle pour la jeune fille. Dora alors peut mettre en scène dans les symptômes hystériques, tous les manques et les désirs des hommes qui cherchent à la séduire ou l'utiliser, l'impuissance de son père, le désir sexuel de M. K auquel elle se refuse. C'est lorsque M.K. lui dit : « Ma femme n'est rien pour moi! », que Dora perd tout son contrôle, gifle M.K, s'enfuie en courant, puis met fin à sa psychanalyse avec le Dr. Freud.

[138] Cœlioscopie : examen visuel de la cavité abdominale ou pelvienne au moyen d'un endoscope.

Mais pour la deuxième génération, comme toujours, ce fut beaucoup plus difficile, alors même que les techniques d'assistance à la procréation progressaient et devenaient moins agressives. Première fille d'une génération immémoriale de femmes qui avaient subi l'enfantement, la perte de leurs bébés, la conjugalité contrainte, la mort pendant l'accouchement ou du moins la peur réelle de mourir, la nouvelle impétrante, apprentie en stérilité, portait un poids très lourd, une injonction contradictoire puisque sa mère avait refusé la contrainte de la maternité et qu'elle l'avait mise au monde, elle, une nouvelle femme. Et sans mode d'emploi. Seule devant cet éclatement du désir qui prenait forme d'une injonction :

—Tu dois choisir si tu veux être mère ou non, tu dois te prononcer sur ton désir d'enfant !

Or l'injonction même faite au désir rend la femme, comme l'homme d'ailleurs, stérile.

Mère, elle le devenait, mais comment ? Celles qui avaient fait une démarche psychanalytique pouvaient dès lors formuler plus aisément le mouvement de leur désir. Mais les autres accordaient au médecin le pouvoir d'un *chaman*, qu'il avait peut-être. Il était devenu leur maître. Grâce à lui elles avaient pu changer de peau, elles avaient obtenu l'autorisation de concevoir grâce à son intermédiaire et, pensaient-elles, il lui avait donné un embryon, il l'avait implanté, planté dans le secret de son corps, qui n'était du moins pour le médecin plus secret du tout. Et elles lui devaient une reconnaissance éternelle et une obéissance absolue[139].

Maintenant le chemin qu'elles avaient à faire était le leur. Leur grossesse devenait d'autant plus douloureuse qu'elles devaient, plus que d'autres femmes peut-être, abandonner une identité ancienne, qui les condamnaient certes à ne jamais procréer, mais qui leur assurait aussi une éternelle jeunesse, un corps qui ne se transformerait pas, qui ne s'ouvrirait pas, qui ne donnerait pas naissance. Il leur fallait maintenant pour devenir mères sortir de cette soumission à l'Autre.

Après une telle attente, tant d'examens, de bilans, de stimulations hormonales qui transforment son corps et son psychisme, qui régulent sa vie affective et sa sexualité, perturbant sa relation au monde, la femme qui avait traversé le parcours de la *stérilité* n'en sortait pas indemne et la relation qu'elle établissait avec son enfant dès l'annonce, en était marquée.

La sage-femme devait ainsi servir de médiatrice, et prendre le rôle de l'autre femme, sans rivaliser avec le médecin, le maître. Elle devait connaître la langue de la médecine et son discours technique, mais en laissant venir la parole archaïque de la maternité, le surgissement de l'angoisse, la douleur de la séparation, la confiance dans le commencement. La sage-femme devait savoir que c'était la voix plus archaïque de l'autre femme, la mère, la grand-mère, la femme de l'ombre, celle qui avait proféré la malédiction de la stérilité, celle contre laquelle s'érigeait, en vérité, le désir de la jeune femme, qui cherchait à la fois à s'en libérer et à lui obéir. Et elle devait lui faire entendre cette voix, tout en lui donnant l'autorisation d'être libre.

---

[139] *Cf.* FRYDMAN René, *Lettre à une mère,* Paris, L'Iconoclaste, 2003, p. *22*.
« Elle venait là comme on recourt à la magie. Je note la date des dernières règles, j'appelle l'infirmière et je lui glisse qu'on va faire un test. Une fois l'examen terminé, je dis : vous êtes enceinte. Ils sont restés bouche bée, rigides, comme changés en statue de sel. Je manipule le désir, je l'emmène très loin, par des voies médicales qui n'ont rien de paradisiaques […] mais il passe par tant d'épreuves qu'il s'aguerrit. Sans lui je ne peux rien. Je m'appuie sur lui, comme ces couples à l'étreinte stérile s'appuient sur moi. »

NOUVELLES QUESTIONS ETHIQUES

Cependant ce questionnement éthique se fractionnait chez les individus eux-mêmes et des inquiétudes surgissaient de cette nouvelle composition sur la trame ancienne, celle qui demeurait immémoriale dans l'esprit de l'homme. Sur les questions de la vie, de la mort, de la malformation, de la malédiction, de la douleur de l'enfantement et des risques qu'il faisait courir, de la responsabilité, de la faute ou du péché, venaient se décliner maintenant de multiples interrogations, d'autant plus inquiétantes qu'elles semblaient surgir de nulle part, qu'elles se liquéfiaient dans un discours à la fois individualiste et global.

Une éthique utilitariste, minimale se proposait sous le terme de *bioéthique*.

La *bioéthique* dans le champ de la naissance

Les hommes, les femmes surtout, se trouvaient seuls face à un monde dominé par l'idéologie scientiste du progrès, de la consommation mondialisée et son discours éthique minimaliste, la *bioéthique*, pour prendre des décisions concernant leur corps, leur procréation, leur maternité, la naissance d'un nouveau-venu[140].

Les questions nouvelles que la *bioéthique* abordait concernaient, bien sûr, puisqu'il s'agissait d'éthique, la vie, la mort, le corps, le désir, la science et le rapport au monde de notre humanité contemporaine. Elle s'inspirait des philosophies *utilitaristes* et *empiristes* anglo-saxonnes, en transformant la rigoureuse morale kantienne et ses maximes universelles en principes contractuels, facilement applicables et peu contraignants : « le bien est mon bien ! ». En un mot, débrouillez-vous, chacun pour soi, piochez dans les bréviaires ce qui vous concernera, le marché est ouvert, vous y trouverez bien un mode d'emploi adapté à votre configuration.

Les scientifiques chercheurs ou médecins, pouvaient, en intégrant ces douces recommandations à leurs protocoles de recherche, continuer, sans grand obstacle, sur la voie du Progrès[141]. La conception d'un enfant, puisqu'elle semblait pouvoir échapper à la loi naturelle comme à la loi souterraine du désir, devenait un droit, la fécondité n'était plus une fatalité ou un don divin, mais un choix et la

---

[140] *Bioéthique,* le champ de l'éthique devenu spécifique dans les années 70 aux États-Unis, qui s'applique aux recherches de la biomédecine et des technosciences, et aux conséquences, avérées ou hypothétiques sur le devenir humain, de leur action.
Cf., FOLSCHEID Dominique, « Cours de première année de DESS de philosophie, Éthique médicale et hospitalière », Université Paris-Est, Institut Hannah Arendt, 2002-2003.
Le chantre de la bioéthique, Tristram Engelhardt : ENGELHARDT Tristram Hugo Jr., *The foundations of Bioethics*, (2nd ed), New York, Oxford, Oxford University Press, 1996, met en place une éthique minimale.
« Contraint d'en rabattre sur les ambitions de l'éthique philosophique, il s'est résigné à nous offrir sous le label bioéthique, une éthique minimum, parce que l'on ne peut demander plus, une éthique séculière, parce que tous les hommes ne sont pas religieux, ou diffèrent en religion, une éthique pluraliste, parce que personne ne peut s'accorder sur rien. » Tolérance, prudence et bienveillance sont les vertus essentielles. Il est possible d'y ajouter la religion et la foi, à la demande.
Cette éthique minimaliste peut-être exportée partout dans le monde, elle respecte toutes les valeurs, même inconciliables, elle ne peut dire le bien ou le mal car toute tentative de ce genre serait attentatoire à la liberté d'autrui. Elle est purement contractuelle et d'ailleurs elle est en passe d'être dévorée par le *Biolaw, (biodroit).*

[141] Le principe d'autonomie morale kantienne, l'homme est porteur de la loi morale et il est de son devoir de l'appliquer de manière absolue, quelles que soient les hypothétiques contingences et à l'encontre des passions et des désirs particuliers, devient pour Engelhardt une forme de politesse ou de *bienveillance* à autrui : Respecte l'autre et fais-lui le bien que tu t'es engagé avec son accord à lui faire, car chacun est libre de décréter ce qui constitue « son bien ».
C'est le *principe de bienveillance* qui est prescrit de nos jours en France aux étudiants médecins, infirmières ou sages-femmes dans les *cours d'éthique* dispensés par leurs écoles ou universités. Précepte de base du serment d'Hippocrate, ce principe, traversant la modernité et s'introduisant pour le pervertir dans la morale kantienne, surgit tout à propos dans l'éthique contemporaine pour justifier les protocoles médicaux et leurs applications, avec désormais la nécessité juridique d'informer le patient, de recueillir son *consentement éclairé* et d'expérimenter sur lui, « avec son accord et pour son bien ou pour celui de l'humanité souffrante », toutes les possibilités thérapeutiques avérées ou potentielles qu'offre la science médicale.

naissance d'un enfant, librement choisie, un contrat ou un projet. Une nouvelle législation se mettait en place, éclairée par les comités d'éthique, pour gérer ces nouveaux droits, en particulier dans le domaine de la procréation, de la naissance, de la maternité ou de la parentalité, de l'eugénisme[142].

Pour que la technoscience puisse à son aise prendre possession de l'être humain à son commencement, il était nécessaire de le désacraliser, de le séparer de son âme, de le désincarner ou de lui trouver un statut de *présujet* de la conscience ou même, de *préembryon*[143], dans la mesure où l'embryon pourrait être un sujet ou une personne en devenir.

---

[142] Lorsque nous observons les thèmes abordés depuis leur origine par ces comités d'éthique et les grands débats médiatisés qui s'en suivirent, nous constatons que ces questions se concentrent sur le début et la fin de la vie humaine, la possibilité de transformer l'humain ou de le cloner, l'euthanasie, et la question du don. Toutes sont en rapport avec le champ de la naissance et en particulier :

—L'assistance médicale à la procréation ou AMP.
—L'avortement, IVG interruption volontaire de grossesse, demandée par la femme pour des raisons personnelles, ou médicale, IMG, c'est-à-dire demandée, en principe, par l'équipe médicale pour des raisons thérapeutiques ou eugénistes.
—Le diagnostic prénatal.
—Le diagnostic préimplantatoire, avant l'implantation in utéro d'un ou plusieurs embryons.
—Le don de gamètes ou d'embryons.
—La gestation, externalisée du corps de sa mère, de l'embryon humain et du fœtus : gestation pour autrui, GPA, anciennement « mères porteuses », et la question encore fictionnelle de l'utérus artificiel.
—Le devenir des cellules souches embryonnaires, et des embryons dits surnuméraires après fécondation in vitro
—L'utilisation des cellules souches embryonnaires à des fins thérapeutique ou de recherche.
—Le statut juridique de l'embryon et du fœtus.

[143] *Préembryon :* concept créé 1984 après le rapport Warncock, et adopté depuis par une partie importante de la communauté scientifique. « L'embryon n'existe pas pendant les deux premières semaines qui suivent la fécondation », revue Nature, « embryo research », 1986.
Le *préembryon* correspond au stade où la division cellulaire n'a pas encore différencié les tissus qui deviendront ceux de l'embryon individualisé et ceux qui formeront les annexes, ou tissus extra- embryonnaires, le placenta, le cordon et les membranes. Ce stade d'indifférenciation est fixé à quatorze jours. D'autre part, à l'issue de ces deux premières semaines, l'embryon va se *nider* dans la muqueuse utérine ou bien être expulsé, il peut donc être considéré comme flottant dans le corps de la femme, il n'est pas encore accueilli, ce n'est qu'un « ovule fécondé ».
L'embryon ne serait défini comme tel qu'après son implantation utérine, lorsque la femme commence à percevoir les premiers signes de la grossesse, une aménorrhée, le gonflement de ses seins, une nausée peut-être.
Cette distinction cependant reste très floue et si elle est acceptée par la plupart des chercheurs ou scientifiques, elle n'est pas reconnue par l'ensemble des pays européens. En effet le statut de *préembryon* autorise plus facilement la recherche et l'utilisation des précieuses cellules souches. Les restrictions émises par les comités d'éthique sont plus rigoureuses en ce qui concerne l'embryon.
Le Royaume-Uni et l'Espagne établissent une distinction entre le préembryon et l'embryon, or l'Allemagne et la France la refusent. *Cf.* SÉNAT, Service des Affaires Européennes, Division des Études de législation comparée, *Assistance médicale à la procréation et recherche sur l'embryon*, Paris, Les Documents de travail du Sénat, « Législation Comparée », n° LC 75, mai 2000, consultable en ligne : http://www.senat.fr/lc/lc75/lc75_mono.html [réf. du 28/09/11]. Cette définition du préembryon n'est pas scientifique, elle sert surtout à contourner l'éthique sans affronter la délibération et la réflexion.
Cf. Gilbert Hottois et Jean Noël Missa, *Nouvelle encyclopédie de Bioéthique, médecine, environnement, biotechnologie*, PARIZEAU Marie-Hélène, *Préembryon*, in *Nouvelle encyclopédie de Bioéthique, médecine, environnement, biotechnologie*, dir. HOTTOIS Gilbert et MISSA Jean-Noël, Bruxelles, De Boeck Université, 2001, p. 370-372 :« La tentative de fixer par le terme « pré-

L'éthique du désir

Tristram Engelhardt est le penseur le plus important de la version dominante de la *bioéthique*. Reprenant à son compte la célèbre formule du sophiste grec Protagoras, « L'homme est la mesure de toutes choses, de l'existence de celles qui existent et de la non-existence de celles qui n'existent pas », il ajoute que seule la « personne » détient la mesure. Or la « personne humaine » telle qu'il la définit dans son ouvrage de référence de 1986, qu'il a depuis largement contesté, est relative, elle dépend du bon vouloir de son entourage affectif ou social. Mais en cas de mauvais vouloir il n'y a plus personne, seulement un être biologique, un objet disponible pour la recherche scientifique ou le commerce des organes. C'est donc le désir de la mère, éventuellement de la famille proche qui constitue l'être humain comme personne. Il en tire une « ontologie érotique[144] » ou une « éthique du désir » qui fonde les bases de la *bioéthique* comme morale du particulier, du choix et du droit singulier, celui de la personne comme entité désirante[145].

---

embryon » une dénomination se référant nettement à un « autre » de l'embryon, bref à un nouvel objet, a permis dans un premier temps aux scientifiques de légitimer les expérimentations sur l'embryon de moins de quatorze jours ; [...] il permet de désubjectiviser l'embryon humain dans ses premiers stades de développement et de le représenter davantage comme un matériau biologique sur lequel il est légitime de faire certaines expérimentations dont les fins, à définir, seraient éthiquement acceptables. »

[144] *Cf.* ENGELHARDT T., *The foundations of bioethics*, op. cit., p. 107-117.
« On the other hand, not all humans are persons. Not all humans are self conscious, rational, and able to conceive of the possibility of blaming and praising. Fetuses, infants, the profoundly mentally retarded, and the hopelessly comatose provide examples of human non persons. Such entities are members of the human species. They do not in and of themselves have standing in the moral community [...] If a human fetus has more than the moral status of an animal with similar level of development, it will be because of the significance of that life for the woman who has conceived it, for others around her who may be interested in it, and for the futur person it may become. »
« [...] Tous les êtres humains ne sont pas des personnes. Tous les humains ne sont pas conscients, rationnels et en mesure d'exercer la faculté d'accorder leurs blâmes ou leurs louanges. Les fœtus, les nouveaux-nés, les individus souffrant d'un profond retard mental, et ceux qui sont entrés dans un coma irréversible, nous donnent des exemples d'humain qui ne sont pas des personnes. De tels individus font partie de l'espèce humaine. Ils n'ont pas de place pour eux-mêmes dans la communauté morale.[...] Si un fœtus humain possède une condition morale supérieure à celle d'un animal à un niveau de développement comparable, c'est en raison de la valeur que représente sa vie pour la femme qui l'a conçu, pour les personnes de son entourage immédiat, et pour lui-même en tant que personne en devenir potentielle. »
Cette analyse, pseudo-kantienne car elle refuse l'universalité, quelles que soient les contingences d'une vie ou d'une situation, accorde un statut de *personne* en fonction d'un état moral variable selon les individus, et surtout déterminé par le choix d'autrui. On peut se demander d'ailleurs qui a accordé à cet autrui, arbitre de la moralité, son propre état de personne humaine.
Cette « éthique » a l'avantage d'être pratique, surtout en ce qui concerne les choix à opérer sur les embryons, les fœtus, les gènes à éradiquer ou à modifier, dans ces tout premiers instants de la vie humaine. Elle ne résout en rien les tensions éthiques et les apories auxquelles nous nous confrontons depuis une trentaine d'années, bien au contraire, elle cautionne par son imprécision les choix les plus troubles. Les fœtus humains, dit-il, ne sont pas des personnes, n'ayant aucune conscience morale ni d'ailleurs aucune conscience. Les nouveaux-nés ont une conscience qui s'éveille à peine, elle est minimale, inférieure à celle des grands singes adultes. Mais leur matériel biologique (*form of human biological life*) est porteur d'une certaine valeur sociale personnelle. Il faut donc traiter correctement ce matériau, comme d'ailleurs nous devons traiter des personnes qui n'en sont plus, mais qui en furent peut-être autrefois, les vieillards séniles, les comateux ou les déments.

[145] *Cf. supra*, note 107, le désir selon R. Frydman.

Le danger d'une telle définition de la personne, dans le champ de la naissance et de la procréation en particulier, est qu'elle donne, nous l'avons vu, tout pouvoir moral et effectif à l'individu, celui qui définit ou qui choisit la personne qu'il désire. Celui-ci peut être la mère, l'ensemble familial, le médecin, l'équipe médicale ou même le petit comité d'éthique de l'hôpital, qui, de consultant, devient prescripteur. Cette « éthique du désir » ou du choix a pu justifier les pires dérives de notre humanité, en cette fin du XX[e] siècle, celles que nous avions déjà vues à l'œuvre et qu'il fallait feindre d'oublier.

La question essentielle restait celle-ci : qui choisit, et en vertu de quels critères, ceux qui font partie de l'humanité, et ceux qui en sont exclus ? Ya-t-il des humains, et des non-humains ? En ce cas qu'en faire, quel sera leur sort et qui en décidera ?

Cette éthique *utilitariste,* qui se voulait universelle car tournée vers la science, la réussite sociale et le progrès technique, proposait de libérer l'humanité contemporaine à la fois de ses contraintes morales philosophico-religieuses et de la nuit de l'inconscient freudien et de sa libido incontrôlable. Elle se voulait consensuelle, car dans sa version minimale, elle permettait de concilier les inconciliables, en particulier sur le plan religieux. Or la science n'a pas de religion, elle doit progresser à tout prix et surmonter rapidement, après une concertation formelle et diluée dans un discours médiatique, les critiques d'une éthique plus méfiante ou rigoureuse.

L'éthique du « care »

Une voix différente

Une éthique de la compassion prenait forme, aux États-Unis toujours, avant d'arriver en France en marge de la *bioéthique*. Le vieil *essentialisme* réapparaissait, sous la forme de l'éthique du *care*, ravivant les conflits avec les défenseurs de l'universalité. L'éthique du *care* est née aux États Unis en 1982, avec la parution du livre de Carol Gilligan, *In a different voice* (Une voix différente) et les débats qui s'en suivirent[146].

Qu'est-ce que le *care*, pourquoi avons-nous tant de difficultés en Europe, et particulièrement en France, à traduire ce mot qui a cependant une origine latine, *cura* et qui signifierait dans l'esprit anglo-saxon, dans lequel il a surgi sous la forme « d'une voix différente », à la fois souci, soin, compassion, entraide, écoute, sollicitude. C'est un concept mouvant, plastique, qui s'inspire d'un féminisme *différentialiste,* pour proposer une éthique qui se soucierait du bien-être d'autrui avant tout autre impératif, juridique ou moral.

Y aurait-il deux éthiques, se demande tout d'abord Carol Gilligan, l'une qui serait masculine, l'autre féminine, l'éthique serait-elle déterminée par le genre ?

Les valeurs qui préoccupent les femmes seraient-elles différentes de celles qui animent les hommes et contribueraient-elles à dévaloriser le rôle des femmes dans la société ? Et pour reprendre la thèse hégélienne développée d'ailleurs par

---

Cf. FRYDMAN René*, L'irrésistible désir de naissance*, Paris, P.U.F., 1996, p. 27 :« Dans les pays développés nous sommes entrés dans la médecine du bien-être, la médecine du désir ».

146 GILLIGAN Carol, *Une voix différente, pour une éthique du care* (1[ère] ed. 1982), Paris, Flammarion, « Champs », 2008.

Freud, qui n'était cependant pas, lui non plus, le plus misogyne des penseurs, les femmes n'auraient-elles pas accès à l'universalité ?[147]

Il est vrai que pour Freud cette impossibilité était le fruit d'une intense répression pulsionnelle sur le corps et le psychisme des femmes tout au long de leur éducation et l'interdit sexuel, qui pesait à l'époque beaucoup plus sur les femmes que sur les hommes, maintenait celles-ci dans une ignorance érotique qu'elles finissaient par intérioriser et les empêchait de penser ou de sublimer leurs pulsions[148].

Dans les années quatre-vingt, lorsqu'elle commençait ses enquêtes sur les dilemmes éthiques auprès d'enfants des deux sexes et de jeunes femmes qui venaient de prendre la décision d'avorter, C. Gilligan cherchait une réponse à ces questions. La recherche « éthico-sociologique » en vigueur dans son département à l'Université de Harvard était définie par une échelle de un à six stades, en fonction de l'évolution morale de l'individu[149]. Or, dans ce classement, curieusement, les femmes restaient au niveau intermédiaire et n'atteignaient jamais la « maturité morale ». Les femmes demeuraient ainsi dans un stade moral « immature », leur préoccupation étant essentiellement le bien-être de leurs proches dans la sphère intime du foyer et le soin qu'elles pouvaient leur apporter. Leur morale s'exprime en terme de « bonté », elles n'envisagent pas l'engagement dans la lutte politique pour défendre des valeurs universelles, au-dessus de la famille et même de la société, elles n'ont pas vraiment accès à la justice transcendante. Mais Kohlberg, son directeur de recherche, identifiait autonomie morale et justice.

Gilligan conteste la méthodologie de ses maîtres. La femme est ignorée, elle est même déniée. Elle n'est jamais nommée, elle n'entre pas dans les statistiques, et les enquêtes sociologiques se fondent majoritairement sur le questionnement de garçons ou de jeunes hommes[150]. Ainsi les dés sont pipés, les petites filles et les

---

[147] *Cf.* FREUD Sigmund, *La vie sexuelle* (1908), in *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. VII*, Paris, P.U.F, 2007, p. 210 :« La morale sexuelle civilisée et la maladie nerveuse de notre temps ».
« Mais l'expérience montre que les femmes auxquelles, en tant que véritables porteuses des intérêts sexuels de l'être humain n'a été donné en partage que dans une faible mesure le don de sublimer la pulsion, et auxquelles certes, suffit le nourrisson comme substitut de l'objet sexuel, mais non l'enfant qui avance en âge, que les femmes, dis-je, contractent sous le coup de la déception du mariage, des névroses graves et affligeant durablement leur vie. »

[148] *Id.*, p. 214 : « L'éducation refuse aux femmes de s'occuper intellectuellement des problèmes sexuels, alors qu'elle apportent pourtant avec elles le plus grand désir de savoir, elle les effraie en condamnant un tel désir de savoir comme non féminin, et comme étant le signe d'une prédisposition au péché[...] J'estime que le fait indubitable de l'infériorité intellectuelle de tant de femmes doit être ramené à l'inhibition de pensée qu'exige la répression sexuelle. »

[149] *Cf.* GILLIGAN Carol, op.cit., p. 52 : Les six stades de développement moral identifiés par Kohlberg :
—Compréhension égocentrique de l'équité établie sur les besoins de l'individu (stade 1et 2).
—Conception de la justice ancrée dans les conventions acceptée d'un commun accord par la société (stade 3et 4).
—Pour aboutir à des principes de justice fondés sur une logique autonome d'égalité et de réciprocité (stade 5 et 6).
La conscience morale de L'enfant de trois à six ans correspond au stade 1 ou 2, Le préadolescent au stade 3 et 4, et l'adulte masculin peut atteindre le stade 5 et 6, qui correspond à au jugement moral libre et volontaire d'un individu autonome.

[150] *Id.*, p. 39 : « Dans l'étude de Piaget sur le jugement moral de l'enfant (Jean Piaget, le jugement moral chez l'enfant, Paris PUF, 1978.), celui des filles n'est qu'une curiosité à laquelle il consacre

étudiantes répondront toujours à côté, car les critères d'universalité définis par les sociologues éthiciens sont sans pertinence, dans la mesure où ils ignorent la voix différente des femmes. En absence d'autres critères, le raisonnement des femmes est ainsi placé dans la même catégorie que celui des enfants.

Après avoir analysé les dilemmes éthiques de ces jeunes femmes dans les différentes étapes de leur vie d'adolescente et d'adulte, en particulier avant et après l'avortement ou l'accouchement, si elles n'avaient pas pris la décision d'avorter, Carol Gilligan a pu définir peu à peu une éthique différente de l'éthique dominante fondée sur la « justice », une éthique du *care*, avec ce mouvement permanent, entre la bonté, la responsabilité d'autrui (*care about*), le soin (*taking care*), le souci (*care for*) la sollicitude (*care*), mais aussi l'échange, l'écoute, le respect d'autrui et même la culpabilité, ou du moins le sentiment de la faute.

L'éthique dite masculine, celle de « la séparation » ou de « la justice » semblait plus assurée d'elle-même, et de ses choix. L'expérience de la séparation et du détachement serait différente chez l'homme et la femme, révélant la dialectique du genre, mais seul le discours masculin est entendu. En revanche celui des femmes, qui plaide en faveur de l'attachement et qui tisse le fil dont dépend la communauté humaine, est ignoré, et les femmes se dévalorisent en se soumettant au discours dominant.

« Care » « Cura » ou « souci »

Or une vie éthique complexe rassemble ces deux composantes. C'est pourquoi, cette éthique du *care* est appelée à s'universaliser[151].

En outre, dans un pays aussi fondamentalement universaliste et centralisé que le nôtre, dans ces années quatre-vingt, alors que la bataille entre les féministes faisait rage, que les interrogations communautaires différentialistes commençaient à peine à s'introduire dans notre champ politique et que la population comptait encore sur les droits sociaux acquis lors des Trente Glorieuses, une éthique, dite féminine, de soin, d'écoute, d'entraide, qui pourrait et devrait se différencier d'une éthique dominante masculine, ne pouvait qu'être repoussée, surtout si elle était proposée par des sociologues féministes américaines.

Mais cette éthique liée au genre, donc particulière, qui semblait inférieure à la morale universelle, s'est quelque peu « dégenrée »[152] et elle s'est glissée dans la pensée politique contemporaine[153]. Le *care* ne serait plus seulement réservé aux femmes, ni même marqué du genre féminin mais éclaté lui aussi et sous une for-

---

quatre brefs paragraphes ; le mot garçon ne figure pas à l'index, car « l'enfant » est supposé être de sexe masculin. Quant à Kohlberg, les femmes n'existent pas dans les travaux de recherche sur lesquels il fonde sa théorie. […] Les femmes font partie du groupe de ceux dont le développement moral paraît être un des plus immatures (sur son échelle). Leurs jugements illustrent, semble-t-il, le troisième des six stades de la séquence. La moralité à ce stade est conçue en termes interpersonnels, et la *bonté* se traduit par l'aide et le plaisir qu'on apporte à autrui. »

[151] *Cf. op. cit.*, préface de Sandra Laugier.

[152] Ce néologisme dissonant fait partie du vocabulaire médiatique du *care*, je l'ai entendu dans une émission de France Culture « les nouveaux chemins de la connaissance » en août 2010.

[153] *Cf.* TRONTO Joan, *Moral boundaries. A political argument for an Ethic of care*, Londres/New York, Routledge, 1993, a tenté de sortir le concept éthique de *care* de « ses frontières morales » de sa sphère féminine et privée, pour l'universaliser et surtout le transformer en concept politique.

me politique et sociale partagée par tous, perdant par là même sa connotation négative[154].

Cette éthique du *care* est récemment arrivée en France et certains responsables politiques proposent même de l'appliquer dans leur programme[155]**.** Elle pourrait prendre racine facilement dans la société occidentale contemporaine, caractérisée d'égoïste, centrée sur la performance individuelle et la frénésie de consommation, l'image ou la communication virtuelle, mais aussi, comme l'affirment les médias, souffrante, malheureuse, en quête de consolation et de soin. Une société vieillissante qui ne peut plus s'occuper de ses vieux et de leurs longues maladies, qui ne supporte plus de voir la mort en face, ni la naissance d'ailleurs. Une société qui ne pourra plus compter uniquement sur un système d'assistanat venu d'un pouvoir central et bureaucratique, mais qui devra se soigner elle-même, et construire ses réseaux d'entraide et de soin.

Elle pourra également se glisser facilement dans une approche médicale ou biomédicale en quête d'assurance éthique. En effet, une médecine de plus en plus technique et interventionniste accueille toute proposition de soin qui prend en compte la sollicitude et la bonté envers le patient. Cependant nous pouvons nous demander si cette composante rassurante, maternante, que l'on appellera *care* pour ne pas la questionner, n'est pas encore une fois dévolue essentiellement au personnel féminin de l'hôpital ou du soin, infirmières, sages-femmes, puéricultrices?[156]

Pourquoi garder cette catégorie du genre dans le domaine éthique, qui semble évidente aux *différentialistes,* alors qu'elle sépare le soin et le souci de l'éthique philosophique ou même politique ? Y aurait-il ainsi une éthique du courage, de la justice, de l'engagement, de l'action à connotation masculine et une éthique plus douce et consensuelle[157], celle de l'amour maternel, de la bienveillance, de l'attachement, du pardon, aussi importante certes mais à connotation féminine ? Aristote, le penseur de l'éthique, n'a pas classé les vertus en catégories de genre mais il a cherché pour chacune à en extraire l'excellence, la sagesse de la juste mesure, la *phronésis*, entre l'excès ou le défaut[158]. En outre, si nous revenons à l'étymologie du terme étrangement intraduisible de *care*, le latin *cura,* nous

---

[154] *Cf.* SCHNEIDER M., *Big Mother, op. cit.,* redoute cet avènement possible d'une société du *care*, qu'il identifie au triomphe d'un matriarcat mortifère.

[155] Martine Aubry, premier secrétaire du parti socialiste en France, dans une interview publié sur le site *Médiapart* en avril 2010, propose de mettre au programme de son parti le projet d'une société du *care*. Partant du particulier pour s'élever au général, elle appelle de ses vœux une société plus compatissante, ouverte à autrui, développant ses chaînes de solidarité jusqu'aux plus hautes sphères politiques. « Aucune allocation ne remplace les chaines de soin, les solidarités familiales et amicales, l'attention du voisinage, l'engagement de la société toute entière. »

[156] Le langage bioéthique d'ailleurs oppose *care* et *cure*, le premier serait le soin dans sa dimension affective, le second dans sa dimension scientifique curative.

[157] *Cf.* PACIFIC Christophe, *Ethique du dissensus, la complétude du deux au service du soin*, thèse de doctorat en Philosophie, sous la direction du Pr. Dominique FOLSCHEID, Université Paris-Est, 2008.

[158] *Cf.* ARISTOTE, *Éthique de Nicomaque*, Paris, Garnier Flammarion, 1992.

pouvons aussi nous demander, avec Heidegger[159], si précisément le souci (*cura)*, n'est pas le caractère ontologique essentiel de l'être humain, du *Dasein*.

Cette plasticité du concept de *care*, liée à ce mélange de soin féminin, maternel, médical et social, ne risque-elle pas de se diluer dans une pratique de recommandations, de bons sentiments, ou de mauvaise foi sartrienne, qui cacherait les excès de la technique triomphante et masquerait la tension dialectique des deux essences éthiques hégéliennes ?

[159] HEIDEGGER Martin, *Être et temps* (1927), Paris, Nrf-Gallimard, 2002, § 42, p. 248 : l'auteur cite un long poème en latin puis dans sa traduction allemande, intitulé la fable de *Cura* de Hyginus, repris par Herder, puis par Goethe qui y a travaillé pour la seconde partie de son Faust. *Cura* est traduit par souci, l'un des caractères e*xistentiaux* du *Dasein,* « " Cura prima finxit, (le souci a tout d'abord modelé cet être) ", cet étant a "l'origine" de son être dans le souci. ».
Voici la fable : « Un jour qu'il traversait un fleuve, le "souci" vit de la terre glaise : il en prit en songeant un morceau et se mit à le modeler. Tandis qu'il est tout à la pensée de ce qu'il avait créé, survient Jupiter. Le "souci" le prie d'insuffler l'esprit au morceau de glaise ainsi modelé. Jupiter l'accorde volontiers. Mais le souci voulant alors attribuer son nom à la statue, Jupiter s'y opposa et réclama qu'elle portât le sien. Tandis que le "souci" et Jupiter disputaient pour le nom, la Terre (Tellus) se souleva à son tour et exprima le désir que la statue reçoive son nom : c'est quand même elle qui l'avait dotée d'une part de son corps. Les parties en présence en appelèrent à l'arbitrage de Saturne, et Saturne rendit la décision suivante qui leur sembla équitable : "toi, Jupiter, puisque tu lui as donné l'esprit, c'est l'esprit que tu auras à sa mort, toi, la Terre, puisque tu lui as donné le corps, c'est le corps que tu recevras. Mais puisque le 'souci' a tout d'abord modelé cet être, qu'il le possède tant qu'il sera en vie. Quant au nom, puisque c'est pour lui qu'il y a litige, qu'il s'appelle 'homo' car il a été fait avec de l'humus (terre)". »

Le projet parental

Le droit à l'enfant est ainsi l'une des conséquences imprévue de la libéralisation du droit à la contraception et à l'avortement obtenu à la fin du XXe siècle. Qui accorde ce droit, quelles formes prend-il et comment les nouvelles générations s'*arrangent*-elles avec ces nouvelles exigences ?

La procréation, désormais possible dans des situations où jusqu'alors elle ne l'était pas, est devenue, grâce à la technique médicale qui l'a séparée du corps et libérée de la nature, entraînant les révolutions éthiques du XXe siècle, à moins que cela ne soit l'inverse, un droit, un choix, une volonté, et même un projet : *le projet parental*. Ces nouvelles possibilités et leur développement rapide dans la réalité travaillent en profondeur les sociétés et les questionnent sur leur rapport, non seulement aux structures traditionnelles de la parenté, mais aussi aux *arrangements* symboliques, pour reprendre le langage des sociologues contemporains, qui permettent de soulager les immenses tensions éthiques et psychiques qu'elles déterminent. En outre, avec le développement irrésistible des techniques de procréation, l'externalisation du fœtus, encore embryon certes mais déjà enfant en devenir pour ses parents, et la possibilité de réanimation et de survie des enfants très prématurés, avec la production d'images échographiques de plus en plus réalistes, non seulement on assiste à « l'invention du fœtus », mais le fœtus tend à se confondre avec le nouveau-né[160].

Enfin, puisque la médecine doit intervenir à chaque étape, le droit à l'enfant en bonne santé, puis à l'enfant parfait, c'est-à-dire conforme au désir de ses parents, s'impose désormais.

La dialectique du projet parental

De quel projet est issu l'enfant contemporain ? Que cache ce terme qui semble s'imposer de nos jours comme une évidence mais qui n'est apparu que récemment dans le langage courant ? Comment un enfant peut-il être le fruit d'un projet et que recouvre l'adjectif parental ? Qui sont ces parents et quel projet font-ils ? Comment un être vivant qui selon la définition d'Aristote porte en lui-même son principe (*arkhè*) pourrait-il ainsi par un jeu de langage dépendre d'un projet alors que seule une réalisation technique, dont le principe est extérieur à l'objet, peut en être le fruit ?

L'expression fut popularisée par l'usage qui en a été fait dans la rédaction des lois de bioéthique en 1994. On put ainsi désormais parler d'« embryon surnuméraire sans projet parental[161] ». Par un effet logique, les embryons implantés devenaient ceux d'un projet parental, c'est-à-dire d'une volonté, d'un choix délibéré, en général celui du médecin ou du manipulateur. Mais comment sommes-nous passés de cette étrange formule juridico-éthique qui pouvait justifier ces nouveaux gestes eugénistes, à un usage général aussi bien dans les médias que dans la population, le parler courant ?

---

[160] *Cf.* MATTÉI Jean-François, *Mourir avant de naître*, in *Quand la vie naissante se termine*, dir. Marie-Jo THIEL, Strasbourg, Presse universitaires de Strasbourg, 2010, p. 34.

[161] *Cf. supra*, l'éthique du désir, note p. 85.

Ce sont les nouvelles générations de femmes qui durent assumer la charge éthique des nouvelles formes d'engendrement, car leurs mères, engagées dans leur combat, n'avaient pu en mesurer les conséquences et les y préparer. Or les jeunes femmes en âge de procréer ne voulaient pas prendre seules la responsabilité de faire naître ou d'éliminer l'être humain qui s'annonçait, ce qui d'ailleurs sous-entendait qu'elles seraient seules à l'élever. Le slogan « un enfant si je veux ! », déterminant dans le combat, devenait tragique dans sa mise en œuvre. L'enfant produit de la seule volonté d'une femme, qui devait assumer ce droit et même ce devoir de choisir la vie ou la mort pour le fœtus, n'était pas supportable. Le conflit éthique auquel les femmes de la deuxième génération se trouvaient confrontées ne pouvait être questionné ou éclairé ni par les anciennes instances morales ou religieuses qui se dérobaient ou ne proposaient qu'un interdit radical, ni par la médecine transformée en instance éthique qui n'accordait de valeur qu'au progrès technique et à la recherche scientifique, en renvoyant les femmes à leur « choix » individuel, leur libre *consentement*. C'est pourquoi les femmes s'emparèrent de l'expression proposée par les experts en bioéthique et adoptèrent, pour justifier leur décision en matière d'avortement volontaire, l'existence ou non d'un « projet parental ».

Un arrangement anthropologique

Luc Boltanski analyse le *projet parental* comme un nouvel *arrangement* qui permet d'éviter à la mère d'être la seule responsable de la venue au monde de ce nouvel être humain[162]. En effet l'une des conséquences de la libéralisation de la contraception et de l'avortement fut de donner à la femme l'illusion d'être la seule autorité, à l'exclusion de toute personne morale, religieuse ou étatique de cette naissance. L'autre illusion dans cette tension dialectique entre « l'enfant venu dans la chair et l'enfant confirmé par la parole » de sa mère, qu'analyse Boltanski, fut celle d'une sorte de « préconfirmation » de l'engendrement dès la conception, tout enfant conçu dans les conditions de notre société contemporaine occidentale étant présumé déjà confirmé par la parole, puisque en principe choisi et même sélectionné par un dispositif de diagnostic prénatal généralisé. Ce système médico-juridique devait rendre caducs l'avortement et le risque d'infanticide ou d'abandon. Or l'avortement continue à être un recours dans nos sociétés, qu'il soit volontaire ou médical[163]. L'appel à un *projet parental* permettrait de soulager la tension impossible à symboliser entre les deux formes d'engendrement, par la chair et par la parole. Dans toute société humaine en effet, la sexualité et la génération se disjoignent car toute mise au monde doit être confirmée ou confirmable par la parole, ne serait-ce que par celle de la mère. L'enfant venu dans la chair et accepté par la parole maternelle serait celui du *projet parental*, les autres embryons venus dans sa chair mais non reconnus par sa parole, même s'ils portent en

[162] BOLTANSKI Luc, *La condition fœtale, une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard, « Nrf essais », 2004. « Arrangements », « Le projet parental », *Cf.* p. 90 : « Nous dirons que ces arrangements organisent la relation entre sexualité et engendrement. Ils possèdent à ce titre une large intersection avec les contraintes de l'alliance dégagées par l'anthropologie de la parenté. »

[163] BOLTANSKI L., *op. cit.*, p. 139 : Le nombre estimé d'avortements est resté supérieur à 200 000 au cours des vingt dernières années, passant de 32, 7 avortements pour 100 naissances en 1980 à 30, 0 pour 100 naissances en 1996 (dernière année où des statistiques complètes furent établies par L'INED, l'institut national d'études démographiques).

eux un élément d'humanité qu'elle reconnaît, ne seraient pas destinés à devenir des êtres singuliers, resteraient remplaçables et même interchangeables, et n'auraient pas vocation à naître.

Le *projet parental* serait ainsi un *arrangement* symbolique ou anthropologique destiné à figurer la légitimité de l'engendrement dans nos sociétés contemporaines. Mais même si la mère possède en dernière instance le pouvoir de confirmer la singularité de cet être qui croît dans sa chair, car elle seule peut lui accorder ou non la vie, ce pouvoir est subordonné à une autorité extérieure.

Qui peut « préconfirmer » l'existence d'un être humain avant sa venue au monde? L'auteur analyse plusieurs arrangements anthropologiques ou historiques, dont la plupart persistent dans nos sociétés[164]. Le *projet parental*, nouveau type d'*arrangement* dans nos sociétés contemporaines encadrées par la Technique dissocie, comme les précédents, engendrement et sexualité, par la légalisation des moyens de contraception et de l'avortement dans les conditions définies par la loi, et la possibilité pour tous d'y avoir accès. La *préconfirmation* de l'enfant à naître ne peut plus être assumée par l'Église ni par l'État seuls. Les femmes, nous l'avons vu, se retrouvent devant ce choix tragique d'avoir à confirmer par la parole l'enfant à venir dans la chair. C'est dans ce contexte qu'elles en appellent au *projet parental*.

Le sociologue a questionné une quarantaine de femmes après un avortement volontaire (IVG) sur leurs motivations pour réaliser un tel acte, jamais anodin ni moralement ni psychiquement, toujours tragique. La plupart ont évoqué une absence ou une fragilité du *projet parental*. L'engendrement de nos jours s'identifie à un *projet* dont la norme est différente de celle qui présidait au mariage d'autrefois. Il n'exige ni mariage, ni Pacs[165], ni cohabitation, ni partage des activi-

---

[164] *Idem*., p. 89-126 : L'instance extérieure de *préconfirmation* sera l'instance divine ou le Créateur et dans la religion chrétienne le baptême comme une deuxième naissance, la parenté ou la lignée ou la « maison », dans les sociétés traditionnelles ou la société romaine, dans laquelle le *paterfamilias* levait l'enfant pour le reconnaître comme sien. La parenté dans la société moderne est l'inscription dans une filiation structurée par l'alliance reconnue d'un homme et d'une femme gérant un patrimoine commun et dont les enfants sont reconnus comme *légitimes*. La légitimité vaut pour *confirmation*. L'avortement est très présent dans ce type de société où le monde féminin et masculin sont séparés. Il constitue un substitut, plus ou moins toléré en tous cas dissimulé de l'infanticide. L'autre *arrangement* issu de la société industrielle sera développé dans l'État nation. Il repose sur l'utilité sociale et productive des enfants à *confirmer* et il prend appui sur un corps de spécialistes, les médecins, susceptibles de faire le va-et-vient entre l'espace privé de la génération et l'espace devenu étatique de la gestation et de l'enfantement. Gestion d'un bien public capable de mettre en œuvre la science de la sélection. Les médecins et d'une certaine manière, nous le verrons, les sages-femmes deviennent ainsi des corps intermédiaires entre les deux espaces. Ce type *d'arrangemen*t qui se développe à partir de la fin du XVIIIe envisage la sexualité et l'engendrement dans leur dimension utile. C'est dans ce cadre que se développeront à la fois les théories hygiénistes, les dispositifs de contrôle des populations et des naissances, la domestication des filles, la mise au pas des matrones et des sages-femmes et les pratiques eugénistes. La pénalisation de l'avortement n'est pas seulement une mesure d'hygiène sociale, elle s'inscrit dans le cadre d'une politique de l'engendrement qui place le fœtus sous le contrôle de l'État. Les médecins tracent ainsi une frontière entre l'avortement légal, thérapeutique, devenu eugéniste, et l'avortement criminel qui échappe à leur contrôle. Cette politique de contrôle de l'engendrement et de pénalisation ou d'encadrement de l'avortement a vu son développement prendre des formes extrêmes dans les États totalitaires du XXe siècle, fascistes ou communistes.

[165] *Pacs* : Pacte civil de solidarité, contrat juridique et patrimonial qui engage deux personnes de même sexe ou non, depuis 1999.

tés, ou même de l'éducation. Il s'agit cependant d'un projet spécifique qui engage des partenaires par rapport à un objectif précis, la réalisation d'un enfant. Seul cet engagement pourra le libérer de la contingence de sa venue au monde, lui accorder un statut d'être singulier, « un caractère de nécessité » qui l'inscrit dans un monde et à une place dont il sera le seul occupant[166].

Dans cet *arrangement*, qui élimine en principe le recours à l'infanticide, à l'abandon ou la mise en nourrice, l'avortement représenterait la face cachée, officieuse, irreprésentable de ce dispositif ainsi que sa part d'échec. Faire disparaître les êtres venus dans la chair et qui n'ont pu être confirmés par la parole et le projet. Mais cette opération ne peut s'inscrire, elle doit, même légale, rester cachée. C'est pourquoi, comme au temps des combats des années 70, l'avortement est celui de *rien*, le fœtus doit disparaître. Seul peut s'incarner le fœtus *authentique*.

L'avortement comme possibilité, comme choix et comme acte, depuis les années 70, porte jusqu'à l'extrême dans la chair de toute femme, qu'elle y ait recours ou non, la tension éthique entre deux contraintes : l'enfant encore embryonnaire venu dans la chair mais non reconnu par la parole pourrait disparaître, il ne serait *rien*. Mais alors comment un autre qui viendrait lui aussi dans la chair pourrait-il être porteur d'humanité ? Seule la parole maternelle ou celle de la famille accorderait l'élection à certains êtres venus dans la chair et non aux autres. Si ces êtres sont interchangeables et que leur élection ne dépend que d'un *projet*, lui-même relativement indéterminé, si le choix d'éliminer tel embryon et d'en accueillir un autre reste arbitraire, comment concilier cette « commune humanité » aux êtres venus dans la chair et la nécessité d'en élire certains au détriment des autres ? Nous retrouvons ici l'aporie de *l'éthique du désir* prônée par Engelhardt dans les années 80. Cette tension tragique reste indépassable. Comment vivre avec une telle contradiction sans possibilité de médiation dialectique ?

L'affrontement des fœtus

Boltanski distingue alors plusieurs catégories fœtales qui vont entrer en concurrence et s'affronter. La lutte à mort des consciences commence dès l'invention du fœtus[167] qui cependant n'a qu'une ébauche de conscience, mais qui reçoit la projection des désirs de sa mère et de ses partenaires du *projet parental*.

---

[166] BOLTANSKI L., *op. cit.*, p. 133 et suivantes. L'auteur intègre la conception par projet dans un cadre plus large, celui de la *Cité par projet*, qui dessine des îlots d'ordre en particulier dans le monde du travail mais qui peuvent s'étendre aux sphères intimes susceptibles de légitimer tout en imposant des limites un monde éclaté organisé en réseaux. Valorisant la mobilité, la multiplication des liens et des connexions, souvent éphémères et la dispersion. L'inquiétude qui menace les personnes dont le cours de la vie est organisé de manière *connexionniste* prend deux formes : la peur de perdre son réseau et d'être exclu, et d'autre part celle de se perdre dans une multiplication d'activités et de voir se dissiper toute vie dite personnelle. La perte de « soi ». La venue au monde d'un enfant par *projet* pourrait être une forme de « rempart » à cette instabilité, cette dispersion de « soi », cette impression de perte d'identité. Une recherche « d'authenticité » qui sera un lien à une nécessité que l'on ne pourra plus rejeter au gré des circonstances.

[167] DUDEN Barbara, *L'invention du fœtus,* Paris, Descartes & Cie, 1996, p. 122 : « Pendant des millénaires, l'enfant à naître n'a existé qu'à partir du moment où la femme exprimait qu'elle avait perçu le premier tressaillement. »
L'expérience sensible de la femme n'a de nos jours plus aucune valeur, car depuis le XIX[e], nous dit l'auteur analysant des archives issues de différentes régions d'Allemagne, le corps de la femme, parce qu'elle est porteuse d'une nouvelle vie, devient progressivement un objet public pour l'appareil médical, policier et juridique. Sa personne extérieure reste dans le domaine privé, elle n'est pas encore citoyenne, mais son ventre devient sous l'effet de l'exploration médicale et scien-

Qui est le fœtus du *projet parental*, en quoi se distingue-t-il des autres ? Est-il substituable à un autre ou porte-t-il des qualités qui en font un être d'élection ?

La solution sera, dans cet *arrangement* par projet, une « fiction ontologique » du fœtus qui se séparerait en deux[168]. Le *fœtus authentique*, celui du projet parental, affronterait le *fœtus tumoral*, sans d'ailleurs qu'aucune lutte ne puisse être mise en évidence, car le deuxième n'a aucune chance ou si peu de l'emporter, sinon dans l'histoire en général cachée et inconsciente des géniteurs[169].

Le *fœtus authentique* porte le *projet*, à peine conçu il est déjà un « bébé ». Il n'est pas un pur inconnu, mais une « personne » comme le qualifie la psychologie médiatisée contemporaine. Le *fœtus tumoral* est aspiré vers le néant d'où il vient à peine de sortir. L'avortement (IVG) doit aussi effacer les traces de son passage dans la chair, éviter toute parole, tout acte qui pourrait le symboliser, et le rendre ainsi irreprésentable[170].

Sans résolution dialectique, les catégories fœtales se multiplient. Au travail de reconnaissance et à celui d'effacement du fœtus s'ajoute une nouvelle contrainte, l'exigence techno-scientifique. Le *techno-fœtus* est celui qui, en déshérence d'un *projet parental*, peut devenir l'objet de la science ou bien être donné à d'autres couples, entrant à nouveau dans un projet parental[171].

Le *techno-fœtus* de Boltanski ressemble à l'être de la *vie nue* que décrit Giorgio Agamben, en marge du monde, à la fois sacré et intouchable et objet de tous les sacrifices, destiné à être réifié et en même temps porteur des fantasmes et des mythes de l'humanité. Objet de la science, sauveur d'un projet parental im-

---

tifique un « utérus public ». De nos jours avec le développement de l'imagerie en temps réel, un nouvel objet est inventé, le *fœtus* non seulement comme objet public, mais comme objet sacré. Un *sacrum,* selon la définition de Mircea Eliade, un objet concret à travers lequel se manifeste sur l'écran, « la vie », comme *zoè,* en dehors de l'histoire et de la singularité humaine. Une idole, un miracle que la médecine pourrait garantir améliorer et peut-être même poussant à l'extrême son externalisation du ventre féminin, produire. *Cf. infra*, 3e partie, « La vie nue. » Cette exposition, nous le verrons dans l'analyse de la *vie nue* est lourde de menace pour le fœtus.

[168] L'utilisation illimitée de l'image favorise cette fiction en créant des doubles, nous le savons depuis Platon. Or l'apparition des doubles engendre la *violence mimétique* et le surgissement de la *victime sacrificielle*, selon la thèse de René Girard, Paris, Grasset, « biblio », 1978, p. 16-26.

[169] Les doubles embryonnaires reviennent hanter les femmes et le fœtus qualifié de *tumoral* par Boltanski peut surgir à l'occasion d'une autre grossesse ou bien si une stérilité s'installe, comme un fantôme culpabilisateur et menaçant.

[170] BOLTANSKI L., *op. cit.,* p. 174. Le terme de tumeur n'est employé ni par les femmes ni par les intervenants sociaux ou médicaux. Mais le terme même d'interruption volontaire de grossesse signifie qu'une femme est enceinte de quelque chose qui est le rien, assimilé à une tumeur, car cette chose est destinée à croître si une intervention chirurgicale n'a pas lieu dans les délais prescrits.

[171] *Idem*. p. 192-193. Dans le cas de l'abandon et du don de l'embryon *surnuméraire* se posent d'autres questions éthiques insolubles sinon par *arrangements :* le techno-fœtus est à la frontière entre les deux autres catégories fœtales distinguées par l'auteur. Du *fœtus authentique* il possède la *préconfirmation* par la parole, puisqu'il a été conçu avec lui, rejeté hors du projet parental il rejoint le *fœtus tumoral*. S'il a donc un statut légal qui lui accorde une dignité humaine de personne en devenir pourquoi ne pas dès lors l'accorder aussi au fœtus tumoral. Comment donner au *techno-fœtus* un statut légal, en référence à sa relation à l'humain, sans lui donner aussitôt le droit à la vie, premier droit de l'homme. Mais si on lui octroyait ce droit indépendamment des problèmes techniques que cela soulèverait car la conservation des embryons congelés ne peut être indéfinie dans le temps, cela conduirait aussitôt à accorder aussi au *fœtus tumoral* le droit à la vie et remettrait en question les droit à l'avortement pour les femmes.

possible sans lui, en mesure d'être dupliqué peut-être même cloné et en même temps représentant des droits de l'homme et de sa dignité dans un rêve d'humanité.

Le deuil volontaire

Jusque dans les années 90 les embryons éliminés, produits de l'avortement volontaire ou non, ainsi que les corps ou parcelles de corps des fœtus issus des interruptions médicales de grossesse, devaient rester cachés ou rapidement détruits et recouverts d'un silence coupable ou protecteur. Brutalement à cette époque, par un retournement dialectique ou une « révolution symbolique », ces corps ou morceaux de corps réapparaissent dans la lumière pour devenir des objets transitionnels offerts ou imposés au « travail du deuil ».

Dominique Memmi revient sur l'affaire de la découverte « des fœtus morts de l'hôpital Saint Vincent de Paul »[172]. Elle analyse à la lumière de cet événement l'évolution des pratiques d'accueil des corps des fœtus ou des bébés morts et leur mutation récente, d'autant plus impressionnante qu'elle est internationale[173].

Après la loi sur l'IVG de 1975 la tendance était à la désincarnation du fœtus. Or, depuis quinze ans, les tensions entre les formes de reconnaissance, qu'elles soient juridiques ou symboliques, du fœtus et de l'enfant né sans vie, ont inversé cette tendance et le changement fut radical. Comment, sans remettre en question l'IVG, rendre de l'humain aux enfants mort-nés, aux fœtus et peut-être même aux embryons qui ne viendront pas au monde ?

Par un « volontarisme institutionnel du deuil » et un nouveau traitement du cadavre, répond la sociologue, qui a longuement observé ces nouvelles pratiques et enquêté auprès du personnel médical hospitalier, en particulier des sages-femmes. En effet l'invitation faite aux parents de « voir » et de toucher le corps de leur enfant ou de leur fœtus mort se fait de plus en plus pressante, dans tous les

---

[172] MEMMI Dominique, *La seconde vie des bébés morts*, Paris, Éditions de l'EHESS, « Cas de figure », 2011.
En 2005, à l'hôpital saint Vincent de Paul à Paris, une aide-soignante fait une macabre découverte. En ouvrant la porte d'une chambre mortuaire elle découvre la présence de 353 fœtus ou enfants morts nés, et le signale aux services de l'hôpital. L'émotion aussi bien des soignants que du public est considérable. L'affaire fit grand bruit au cœur de l'été (deux ans après le scandale de la mortalité des vieillards abandonnés en pleine canicule à Paris). L'hôpital reçoit des appels téléphoniques de parents affolés y ayant séjourné. Un conseil de discipline est convoqué, fait rarissime, à l'encontre de deux professeurs de médecine praticiens hospitalo-universitaires.
Le 6 février 2008, contrecarrant trois décisions précédentes prises en première instance et en cour d'appel, la Cour de cassation juge que tout fœtus né sans vie, quel que soit son niveau de développement peut désormais, si les parents le souhaitent, bénéficier d'un prénom, d'une mention en tant que mort sur le livret de famille et d'obsèques.

[173] *Idem*. p. 23 : Les embryons et fœtus morts erraient jusqu'alors dans les « limbes laïques », « déchets anatomiques » avant trois mois (sur lequel peut s'exercer l'IVG), pièce anatomique avant 22 semaines d'aménorrhée (22sa), ne donnant lieu à aucune inscription d'état civil, ni droit social, ni obsèques. Depuis 1997 ces fœtus ne sont plus assimilés aux déchets anatomiques, ils bénéficient d'une crémation dans un cimetière et ne relèvent plus de l'incinérateur hospitalier, mais ils échappent au droit commun des enfants morts après 22 sa ou de plus de 500g, ce qui les aurait assimilé aux personnes humaines adultes. Puis viennent les enfants sans vie non viables ou non, ce qui donne le droit aux parents de réclamer un acte d' « enfant déclaré sans vie », sans les droits juridiques d'une « personne » mais inscrit cependant. L'enfant né vivant puis mort sort de cette catégorie car il est une « personne »juridique.

services de maternité. La présentation de fœtus est un événement nouveau[174], et sa généralisation offensive questionne. Ce phénomène de présentation du corps mort au regard profane et de dévoilement du fœtus jusqu'alors invisible est d'autant plus étonnant qu'il ne semble pas émaner d'une demande du public, des parents, de la famille, mais imposé, avec une douceur insistante, par l'institution hospitalière. Ardente obligation qui s'est imposée dans les protocoles hospitaliers et dans les textes administratifs[175]. En effet, la vision du petit cadavre et même dans le cas d'un avortement plus précoce d'un morceau du corps serait susceptible de favoriser le « travail du deuil ». Le deuil est supposé être un « travail volontaire » suivant une certaine procédure, étape par étape. La première étape reposerait sur la matérialisation de la réalité douloureuse, la vision du corps qui porterait encore en lui les restes d'un être disparu[176]. Surtout pour un fœtus ou enfant en très bas âge dont les traces d'une histoire, d'une identité, ne peuvent s'inscrire. Le recours à ces nouvelles pratiques s'intégrerait à une double histoire : la reconnaissance de la souffrance des patients à l'hôpital, peut-être aussi à celle des soignants, en particulier des sages-femmes[177], mais aussi celle de la souffrance des mères confrontées à un avortement médical et à la mort de leur enfant, quel que soit son terme. Ces pratiques, en outre, tenteraient de soulager et de prévenir la terrible ab-

---

[174] *Ibid.*, p. 59 : L'auteur rappelle la pratique, citée par GÉLIS Jacques, *Les enfants des Limbes. Morts-nés et parents dans l'Europe chrétienne*, Paris, Audibert, 2006, d'exposition des enfants morts dans des *chambres à répit*. Mais il s'agissait alors d'une pratique liée à l'établissement par l'Église de la notion de purgatoire. Les petits morts n'étaient pas exposés aux parents mais en attente, s'ils n'avaient pu être baptisés, du souffle divin.

[175] *Ibid.*, L'organisation d'obsèques est systématiquement proposée. Le CNCE déclare en 2005 que la constitution de collections de pièces anatomiques en particulier de fœtus est contraire à l'éthique.
La photographie ou la monstration du petit cadavre, lavé, habillé, et le temps de recueillement auprès de lui, le toucher, font partie désormais des protocoles hospitaliers, certaines de mes patientes l'ont évoqué dans leurs entretiens, parfois satisfaites, parfois choquées. D. Memmi en analysant de nombreuses enquêtes statistiques montre que d'une part la demande des familles est pratiquement inexistante avant les années 90, et que le résultat de cette pratique comme facilitant le deuil est loin d'être probant.

[176] *Ibid.*, L'auteur rappelle à ce propos la théorie freudienne censée être à l'origine de ce concept du *travail du deuil* qui envahit notre société. Freud dans son article « Deuil et mélancolie » (*op. cit.*, note 111, p. 62) n'a jamais parlé d'un « travail » volontaire, mais purement psychique et qui se fait de soi-même avec le temps, à moins que le sujet ne s'enkyste dans une mélancolie pathologique. Il n'a jamais évoqué non plus la nécessité de la matérialisation d'un corps pour pouvoir accepter une réalité désespérante. Cependant Freud n'évoque que très peu la spécificité des deuils d'enfants, de ces êtres à peine ou jamais connus, et qui disparaissent sans avoir pu laisser de trace de vie temporelle. L'évolution s'est faite sous l'influence de psychologues et d'ethnologues avec la référence à la notion « d'épreuve de réalité ».

[177] *Ibid.*, p. 144 : les sages-femmes sont particulièrement confrontées à la souffrance des femmes et à leur angoisse, pendant la grossesse, l'accouchement et dans la période post-natale (*cf. infra* 2e et 3e parties). Elles suivent les accouchements des femmes dont l'enfant est mort *in utero*. Elles sont parfois amenées à accomplir elles-mêmes le geste fœticide. Elles soignent et écoutent en suites de couches les mères dont les enfants sont morts avant pendant ou après l'accouchement. Et les sages-femmes, qui vivent dans une grande proximité avec les femmes et qui se sentent portées par une identification forte avec celles qu'elles assistent, furent les premières motivées pour imposer dans leurs structures hospitalières des formes d'accompagnement, prenant en compte non seulement la douleur physique, mais la souffrance psychique. En particulier celle de la perte d'un enfant.

sence lors du retour à la maison, la culpabilité et le risque de projection sur les enfants présents et ceux à venir.

Les mères ont toujours souffert de la mort de leurs enfants, d'une maternité impossible, de la perte d'un enfant espéré. Mais quelle est cette nouvelle *détresse* des femmes que la société et ses institutions doivent prendre en compte ?

D. Memmi la voit poindre dans la deuxième partie du XX[e] siècle avec l'émergence du *désir d'enfant,* de la volonté d'avoir cet enfant-là, celui du désir et pas un autre, et bien sûr la révolte devant les échecs de la procréation médicalement assistée. Nous retrouvons l'enfant du projet qui existe avant même d'être au monde dont le deuil insupportable doit être soutenu par les intervenants eux-mêmes, en particulier les femmes de l'hôpital. Cet enfant du *désir* ou celui du *projet* sont devenus un élément central dans le dispositif de régulation des conduites autour de la naissance et de la mort, de la *biopolitique* contemporaine, et les soignants, spécialistes du corps, sont aussi sollicités comme soignants du désir, ou de sa forme très socialisée qu'est le *projet*. L'organisation du deuil comme « travail » autour de la monstration du corps ou d'une de ses parcelles comme trace d'identité, son accélération volontariste par procédures (ou presque) pour organiser l'avenir et soutenir le *projet*, font partie de ce nouveau dispositif social, aussi bien pour les parents que pour l'hôpital et ses soignants.

La valeur de la vie

Prendre en compte la souffrance des individus, en particulier celles des femmes, est certes un immense progrès dans le dispositif hospitalier du *biopouvoir*, mais vouloir normaliser le processus du deuil, le codifier, l'organiser, nous questionne. De quel deuil s'agit-il alors qu'il échappe à l'histoire individuelle des sujets qui l'éprouvent : celui d'un enfant, celui d'un projet, celui d'un produit de la technoscience qui n'a pu parvenir à ses fins?

Dominique Folscheid évoquant la crise des valeurs de notre temps parle d'une prolifération des valeurs plutôt que d'une disparition. La morale du *ressentiment* nietzcshéen ou *moraline*, exigeant, au nom de la faiblesse ou de la souffrance, un droit pour les plus faibles, a complètement envahit le champ biomédical, transformant toute mère porteuse d'un *projet* d'enfant en victime potentielle d'échec de la médecine et en particulier de la procréation assistée, donc en droit d'exiger non seulement consolation mais réussite ou réparation[178]. La souffrance risque de devenir alors une *valeur* au service de la Technique, et l'évaluation de la souffrance un instrument de l'*encadrement*. Or, quelle que soit l'efficacité de la technoscience dans le domaine de la procréation, les exigences du public ou les manipulations de la bioéthique utilitariste, l'enfant du projet ne verra jamais le jour. Il sera toujours celui du désir, avec ses incertitudes, ses contradictions, ses luttes, ses impasses. Il restera l'objet du désir inconscient de ses parents mais aussi de toute la chaîne de ses ascendants. L'enfant du projet de

---

[178] FOLSCHEID Dominique, *La valeur de la vie*, in *Quand la vie naissante se termine*, sous la dir. de Marie-Jo THIEL, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2010, p. 66 : « Sitôt que l'éthique, le droit ou le simple bon sens font obstacle à une demande, on exhibe sa souffrance, comme les généraux soviétiques le faisaient de leurs décorations. « Je souffre, donc j'ai droit ».

la technoscience, devenu celui du *projet parental* ne sera jamais que « projet de lui-même »[179], et heureusement pour lui !

Mais cette multiplication des valeurs dans notre « modernité explosée » risque de cacher le désir immodéré de toute-puissance de l'homme sur la nature qui prend désormais le contrôle de la vie même et surtout de la sienne propre. Nous pouvons la contourner, la précéder, l'anticiper, et peut-être un jour la modifier et la reproduire. Le recours au *projet parental* devient alors un écran à cette *volonté de pouvoir* de l'homme sur lui-même. La volonté eugéniste inhérente à ce désir est masquée par le recours non seulement à la souffrance, à la bienfaisance et au choix, mais par l'appel à des techniques d'évaluation de la « qualité de la vie » qui ne seront jamais que des « projections subjectives et imaginaires ». Or la vie n'est pas une somme de qualités, elle est le premier « oui à l'être », l'auto-affirmation de l'être sur le non-être, fondement de toutes les valeurs[180]. Elle ne saurait donc être disqualifiée sans que nous ne prenions le risque du *meurtre ontologique* qu'évoque Hans Jonas à propos d'Auschwitz. Supprimer une vie naissante est possible, elle ne relève pas du meurtre mais lui refuser sa part d'humanité en la qualifiant de non-vie, même et surtout au nom du bien risquerait de nous y conduire[181].

Sans possibilité de transgression il n'y pas de liberté humaine, pas d'acte, pas d'histoire. Les femmes, les couples, peuvent de nos jours choisir de mettre au monde un enfant ou non, d'avoir recours à l'avortement dans des conditions médicales et juridiques infiniment moins dangereuses et plus sereines qu'autrefois, faire appel à la science et à médecine technicienne pour favoriser la venue d'une grossesse, pour prévenir parfois, diagnostiquer souvent une pathologie fœtale et même la soigner. Ils peuvent décider de ne pas vouloir mettre au monde et élever un enfant présentant des troubles graves ou un risque d'handicap important et recourir à l'interruption médicale de grossesse, il n'en demeure pas moins que le refus d'accorder sa part d'humanité à celui qui ne viendra pas au monde mais qui est apparu dans la chair est un déni lourd de conséquences. Le déni, nous le verrons, produit de redoutables fantômes qui viendront hanter la chair et l'esprit de ceux qui s'y complaisent, surtout lorsque toute la société y a recours, réduisant ainsi l'humain à sa part biologique. La vie humaine n'est ni un choix ni un droit, nous rappelle Dominique Folscheid, l'être nous échappe et ne se réduit pas au *phénomène* : le corps, ses cellules et ses gènes, comme cherchent à l'instituer la science contemporaine et sa bioéthique. La *natalité* n'est pas de l'ordre de la volonté, de la toute-puissance, ou de la science, elle n'est ni répétition, ni reproduction, elle ne relève pas d'un projet humain, ni même du désir d'un sujet, mais elle est la mise en acte de la liberté qui fonde toute la morale et ses valeurs, qui engage toute l'humanité, avec la promesse du nouveau et l'ouverture des possibles.

---

179 *Idem*., p. 69.

180 *Ibid*., p. 60. *Cf.* cit. : JONAS Hans, *Le Principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique* (1979), trad. Jean Greisch, Paris, Cerf, « Passages », 1990, p. 117.

181 L'être n'est pas une qualité que l'on pourrait accorder ou destituer à notre guise. Dénier l'être ou l'humanité (oublier l'*humanitas* au profit de l'*animalitas* disait Heidegger) est la première étape vers le meurtre ontologique.

DEUXIEME PARTIE

LA SEPARATION ET SES MEDIATIONS

L’ANGOISSE

Eléonore

« Pourquoi cette angoisse qui me tient éveillée jour et nuit, j’avais cependant tellement envie de cet enfant », dit Eléonore. Son regard est celui d’un enfant terrifié, elle ne dort plus, supporte très mal les modifications de son corps, les mouvements de son enfant in utéro sont douloureux, mais lorsqu’elle ne les sent pas, elle le croit mort et panique.

Elle ne peut mettre de mots sur cet état ni trouver de raisons à cette angoisse. Les paroles qui se veulent rassurantes de son entourage l’exaspèrent, et augmentent ce sentiment d’absence et de solitude infinie. Elle a peur de mourir dans l’instant. Son esprit ne peut concevoir la possibilité d’une vie humaine, une vie autre qui se développe en elle, une vie libre. Elle se sent clivée entre la possibilité d’un bonheur et la terreur de l’inconnu qui l’appelle. L’angoisse des possibles. Rien ne peut lui dire qui sera cet enfant, s’il va vivre ou mourir, si elle saura l’élever, si elle pourra l’aimer, si son compagnon ne va pas la quitter, car il ne supportera pas la rivalité avec cet autre. Rien ne peut lui dire non plus, si elle-même ne va pas mourir pendant l’accouchement, laissant un orphelin, tant de femme sont mortes en couches autrefois. D’ailleurs l’accouchement lui-même est impossible à concevoir, elle ne peut même imaginer, si c’est la première fois, la douleur des contractions utérines, l’ouverture de son corps, le passage impossible à travers un conduit trop étroit, une déchirure terrifiante, un enfant blessé définitivement handicapé. « Je ne veux pas souffrir », dit-elle, « je ne veux pas qu’il souffre, j’ai peur de cet inconnu inimaginable. » Rien non plus ne lui dira si cet enfant sera heureux mais ces questions sont encore informulables, qu’est-ce qu’un enfant humain, qu’a-t-elle à faire pour transmettre la vie, l’espoir, le monde. Sera-t-elle à la hauteur de cette tâche ? Et de quel amour s’agit-il pour cet inconnu qu’elle perçoit à peine ?

L'EVENEMENT

Le commencement

Le miracle qui sauve le monde est le fait de la *natalité* dit Hannah Arendt, reprenant la phrase des Evangiles, « un enfant nous est né! »[182]

Mais l'événement de la naissance comme ouverture du monde de tous les *possibles*, *commencement* et rupture dans la chaîne de la nécessité, fut initié par Kierkegaard. C'est lui qui le premier, alors qu'il souffrait tant de ne pouvoir vivre charnellement sa passion pour Régine Olsen, qui avait choisi de ne pas se marier, ni d'avoir d'enfant, s'est intéressé à la conception, à la gestation, à la naissance, à l'érotisme féminin, et qui a tenté d'en élaborer, à travers l'*angoisse* comme concept vécu, existentiel, une analyse philosophique.

Chaque naissance, dit Kierkegaard, est commencement, et à chaque fois le nouvel individu, qui porte en lui-même toute l'histoire de l'humanité depuis son origine, sort de l'indifférencié, de la pureté originelle pas seulement pour commencer sa vie singulière, ni pour continuer une histoire de l'humanité qui pourrait s'écrire depuis son origine, mais pour recommencer l'histoire du genre humain, recommencer son écriture.

> « Pendant que se déroule l'histoire de l'humanité, l'individu commence toujours *da capo,* parce qu'il est lui-même et le genre humain, et par là encore l'histoire du genre humain. »[183]

Ce geste de Kierkegaard affirmait que l'individu naissant au monde devenait à son tour le premier homme et avait une chance de recommencer l'histoire de l'humanité. La naissance du premier homme qu'est chaque nouveau-né se révèle alors dans la jubilation, le miroitement de tous les possibles. L'attirance dangereuse, dramatique de la liberté, pour celui qui peut saisir le monde qui s'ouvre à lui, mais en même temps l'angoissante possibilité du pouvoir et du choix infini de tous ces possibles

> « Dans la possibilité tout est également possible, et l'homme, vraiment élevé par elle, en a saisi l'horreur aussi bien que les appels souriants. »[184]

Le *nécessaire* peut-il devenir ?

---

[182] ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne* (1958), Paris, Calmann-Lévy, 1994, p. 314 : « C'est la naissance d'hommes nouveaux, le fait qu'ils commencent à nouveau, l'action dont ils sont capables par droit de naissance. Seule l'expérience totale de cette capacité peut octroyer aux affaires humaines la foi et l'espérance, ces deux caractéristiques essentielles de l'existence que l'antiquité grecque a complètement méconnues, écartant la foi jurée où elle voyait une vertu fort rare et négligeable, et rangeant l'espérance au nombre des illusions pernicieuses de la boîte de Pandore. C'est cette espérance et cette foi dans le monde qui ont trouvé sans doute leur expression la plus succincte, la plus glorieuse dans la petite phrase des Évangiles, annonçant leur " bonne nouvelle": " Un enfant nous est né." »

[183] KIERKEGAARD Søren, *Le concept de l'angoisse* (1844), Paris, Gallimard « Tel », 1999, p. 187.

[184] KIERKEGAARD S., *op. cit.*, p. 329.

> « Le devenir est un changement, mais le nécessaire ne peut aucunement changer, se rapportant toujours à lui-même, et s'y rapportant toujours de la même façon. Tout devenir est une souffrance, et le nécessaire ne peut pas souffrir, ne connaît pas la souffrance de la réalité [185] ».

L'essence du *nécessaire* est d'être, alors que le passage du possible à la réalité, le *devenir,* s'opère non par la nécessité, mais par la liberté. Que le *devenir* soit celui de l'histoire ou celui de la nature, car la nature a elle-même une histoire puisqu'elle devient, il renvoie toujours à une cause d'absolue liberté. La naissance d'un nouvel être humain est donc par essence de l'ordre du *devenir* et non du *nécessaire*, et c'est en ce sens qu'elle est événement.

Cette réflexion de Kierkegaard qu'il insère comme Intermède dans ses *Miettes philosophiques,* lui permet d'affirmer, comme il le fera dans les chapitres suivants, que l'apparition du Christ, l'instant de la révélation de la foi, le passage du non-être au devenir, ce qu'il nomme une *seconde naissance*, se présente à chaque fois au disciple avec la même intensité, que ce disciple soit contemporain du Christ, ou que la révélation lui soit transmise des générations plus tard.

L'instant

> « Dans l'Instant, l'homme prend conscience d'être né ; car son état précédent, dont il n'a pas à se prévaloir, était de n'être pas ; dans l'Instant, il prend conscience de sa seconde naissance, car son état précédent était de n'être pas […]. Tandis que tout le pathétique de la pensée grecque se concentre sur le souvenir, celui de notre hypothèse se concentre dans l'instant et quoi d'étonnant à cela ! Ou serait-ce une chose indifférente que de passer du non-être au devenir ? »[186]

Lorsque le disciple grec avait la chance de rencontrer Socrate « l'accoucheur diplômé du dieu même », cet événement n'était que l'occasion de chercher en lui-même la vérité qu'il avait depuis toute éternité en lui-même et qu'il avait perdue ou oubliée. Socrate, le maître, ne se voulait que l'occasion fortuite de cette recherche. La naissance pour Socrate est une plongée dans l'oubli, elle n'est en rien un événement, encore moins un commencement, la vie ne s'incarne nullement au moment de la naissance mais l'âme s'enferme dans le tombeau du corps et elle attend l'éveil, la rencontre avec le philosophe accoucheur et la mort elle-même pour s'en libérer.

À l'inverse, la rencontre du maître, sauveur, rédempteur, qui est bien sûr la figure du Christ, la possibilité du passage de la non-vérité à la vérité, la condition même qui est accordée au disciple ne s'offre que dans *l'instant*, l'instant où le possible devient réel, l'instant du devenir, le saut dans l'inconnu de la foi, dans le choix de la liberté extrême.

« Tout devenir est une souffrance », car c'est l'anéantissement du possible par la réalité. Libre de toute attache, de tout souvenir, de toute vérité antérieure, l'homme libre a le choix de renaître puisque le sauveur lui en donne la condition.

Kierkegaard propose une rupture, et soumet l'hypothèse de l'*instant*, l'instant décisif, celui de la rencontre du disciple, qui n'a en lui-même aucune vérité, qui est lui-même non-vérité, avec un maître qui lui donne non seulement la

---

[185] KIERKEGAARD Søren, *Miettes philosophiques* (1844), Paris, Gallimard, « Tel », 1999, p. 115.

[186] KIERKEGAARD S., *op. cit.*, p. 56.

vérité, mais la condition pour la comprendre et la recevoir[187]. C'est l'*instant* qui décide, mais cet instant est une rupture. C'est le saut décisif dans le temps qui devient éternité, car dans ce temps s'ouvre la possibilité de la rencontre avec le sauveur, et surtout le rédempteur, celui qui donne au descendant d'Adam la condition pour sortir de son état antérieur de non-vérité, de péché[188].

Ne pas admettre l'*instant*, c'est revenir à Socrate, à l'éternité immobile, à la Vérité qui ne s'altère d'aucun mouvement et que les yeux, enfin dessillés, du jeune philosophe, peuvent contempler. Le disciple est lui-même la vérité, et l'instant n'a aucune consistance. Il n'y a ni avant ni après, ni passé ni avenir. La Vérité est là de toute éternité, il suffit de la contempler avec les yeux de l'âme, et ce n'est pas facile, car le disciple doit, avec son maître Socrate, accepter d'abandonner pas à pas ses certitudes, ses désirs illusoires, non pour mener une vie d'ascèse, mais pour voir qu'au-delà du visible, il y a ce monde encore invisible de la Vérité et qu'il peut y accéder lui aussi. Admettre l'*instant*, c'est admettre le *paradoxe* ou le scandale, qu'un passage de la non-vérité à la vérité puisse se réaliser, que la condition de la découverte soit donnée à l'homme nouveau en même temps que sa révélation[189]. C'est admettre le devenir, le possible, la liberté, l'événement.

C'est dans l'angoisse de l'instant que se crée l'individu nouveau

L'*instant* est décisif pour Kierkegaard, or la femme, éprouvant plus que l'homme sa sensualité, peut vivre l'*instant,* au moment de la conception et de l'accouchement, comme un événement nouveau, un présent qui commence, créant par là même le passé et l'avenir, l'irruption du péché et la perte de l'*innocence*, vivant dans sa chair même le surgissement de l'esprit. Car l'esprit éternel s'apprête à surgir à nouveau à l'arrivée de chaque être humain en ce monde et le signe de cette pause de l'esprit, s'apprêtant à renaître, est l'*angoisse*.

> « C'est à l'instant conceptionnel que l'esprit est au plus loin et par suite l'angoisse au plus fort. C'est dans cette angoisse même que se crée l'individu nouveau […] A l'instant de la naissance l'angoisse culmine une seconde fois chez la femme, et c'est à ce moment que l'individu nouveau vient au monde. […] À l'accouchement la femme est derechef à la pointe d'un des deux extrêmes de la synthèse, c'est pourquoi l'esprit tremble ; car en cet instant où il n'a point de tâche, il est comme suspendu. »[190]

L'esprit tremble au moment de la naissance

Au paroxysme de l'érotisme, comme au moment de la naissance, l'esprit tremble, car il n'a point de *tâche*. Vient le moment, qui passe dans le corps de la femme, où l'esprit n'a plus rien à faire, il ne sort plus de lui-même vers son autre, il ne revient plus en lui-même, il s'abstient, un instant suspendu, pour qu'un nouvel individu puisse être conçu, pour qu'il naisse, libre. La mort s'annonce déjà : « tu mourras certainement »[191], dans le commencement de la vie humaine, mais la

---

[187] *Idem*, p. 53. « Un tel instant exige vraiment un nom particulier : appelons-le *Plénitude du temps*. »

[188] KIERKEGAARD S., *le concept de l'angoisse, op. cit.,* p. 236.

[189] KIERKEGAARD S., *Miettes philosophiques*, *op. cit.,* p. 97.

[190] KIERKEGAARD S., *Le concept de l'angoisse*, *op. cit.*, p. 230.

[191] *Id.,* p. 205.

certitude de la mort apparaît, en même temps que sa suspension, dans une possible liberté. L'objet de l'angoisse n'est pas la mort, puisque l'angoisse n'a pas encore d'objet, la mort ne devient certaine vraiment qu'une fois le péché posé. L'esprit trouve son objet, il reprend sa tâche et s'incarne dans ce nouvel Adam. L'autre vient de naître avec sa *peccabilité* qui est aussi sa *temporalité*, et la mort comme certitude. L'angoisse précède le péché et donc l'idée de la mort, elle exprime la terreur de l'infini.

Une troisième fois l'angoisse culmine, c'est au moment de la mort.[192]

L'esprit se pose en chaque homme nouveau au moment de la naissance, au moment du saut dans la *peccabilité,* de l'ouverture du temps, du possible de la liberté, et c'est pourquoi la naissance s'annonce dans l'angoisse. Ce n'est pas un *passage* mais un *saut*, et même un saut qualitatif car l'individu humain devient singulier.[193] Un saut qui brise l'enchaînement des causes et des effets, et chaque saut, dans l'instant, répète et sublime le premier saut, celui d'Adam, ainsi que celui du premier disciple du Christ. Chaque saut est celui de l'avènement du nouvel individu, d'une naissance nouvelle. L'angoisse est le signe de l'humanité qui advient, de sa *peccabilité,* donc de sa liberté.

Chaque individu qui vient au monde recommence le genre humain

Sinon le monde ne serait pas un monde humain, mais une forme vide, où l'espèce humaine, comme l'animale, se reproduirait à l'identique, sans jamais produire un individu, où la descendance d'Adam n'en serait qu'une répétition, une succession de répliques.

> « Autant de statues isolées et qu'on n'eût pu déterminer que par une détermination négligeable, c'est-à-dire numérique, plus insignifiante encore que le numéro d'appel des garçons en bleu de l'hospice des enfants trouvés, [...] sans plus de substance historique qu'un ange qui passe[194]. »

Un ange sans passé ni avenir, sans parents ni descendance, un être qui ne serait animé par aucun désir, qui ne risquerait aucune chute, dont la détermination resterait quantitative ou numérique, le messager, l'ange moderne, l'homme parfait, idéal, sans défaut. La réplique d'Adam, sans le risque de la chute.

Pour que l'histoire sorte des origines, qu'un commencement puisse se réaliser, que chaque homme issu de la *génération* ait la chance de commencer une vie nouvelle, d'entrer avec l'instant de sa naissance dans la *plénitude du temps*, pour qu'il devienne le second homme, libre de ce commencement, il faut supposer et affirmer que chaque individu qui vient au monde recommence *da capo* pour commencer la sienne, l'histoire du genre humain.

Adam serait le premier homme, mais il ne peut, dans cette définition même, être sans histoire, le seul *déporté* de l'histoire, car nous ne pouvons sans contra-

---

[192] *Ibid.,* note de l'auteur, p. 259 « C'est pourquoi l'angoisse de la mort correspond à celle de l'enfantements[...] Au moment de la mort l'homme se trouve à la pointe extrême de la synthèse ; l'esprit pour ainsi dire ne peut être présent, car ne pouvant mourir, il doit cependant attendre, puisqu'il faut bien que le corps meure[...]Là où l'esprit est posé comme esprit la mort montre son visage horrible. [...]L'animal au fond ne meurt pas. »

[193] « Il n'y a de nouveau que par le saut. Si on l'oublie en effet, le passage avec sa quantité l'emportera sur le saut avec son élasticité. »

[194] KIERKEGAARD S., *Le concept de l'angoisse*, *op. cit*., p. 193.

diction supposer une descendance, le genre humain, issu du seul individu qui n'en serait pas un, qui n'aurait pas eu la chance ou la liberté de commencer son histoire.

La peccabilité, l'être du péché avant sa réalisation

Adam est le premier à entrer dans l'histoire par le premier péché. Ce péché est originel car avant lui il n'y en avait pas, donc le premier péché entre dans le monde avec lui-même, sa première qualité est d'être, et Kierkegaard, se référant à la *Logique* de Hegel, s'arrête longuement sur ce premier temps, celui de l'être. Il refuse, à ce moment-là de sa recherche, le passage dans l'autre, la négativité immédiate, pour fixer longuement ce premier temps. Pas de quantité, pas de mesure, pas de dialectique encore, simplement l'entrée de l'être du péché dans le monde : *la peccabilité*.

La suite de l'histoire du genre humain ne sera donc pas une suite, mais un recommencement, ou plutôt un commencement, et à chaque génération, l'individu nouveau, qui ne porte pas encore la faute d'Adam, perd la même innocence. L'innocence est une qualité avant d'être abolie, et encore une fois résistant à Hegel, Kierkegaard préfère s'y arrêter, la contempler avant sa perte. Qu' y avait-il *avant*, avant la faute, avant la perte, avant la chute ?

Il revient au commencement, pour définir l'*innocence* : ce n'est pas l'être pur de l'*immédiat* que Hegel qualifie à juste titre de *Rien*, c'est l'*innocence*, une qualité, un état qui pourrait durer, mais qui ne durera pas puisque chacun recommencera le saut dans le péché : l'innocence n'est pas le rien de l'*immédiat*, elle est *ignorance*.

L'innocence est ignorance

L'esprit rêve encore dans l'homme

Dans cet état, l'homme n'est pas encore déterminé comme esprit, « l'esprit en est encore à rêver dans l'homme»[195]. Dans cet état de calme et de repos, où l'esprit ne s'est pas encore posé, le rêve suggère cet autre en moi qui me trouble, comme un néant encore vague.

> « Il n'y a rien contre quoi lutter. Mais qu'est-ce alors ? Rien. Mais l'effet de ce rien ? Il enfante l'angoisse. C'est là le mystère profond de l'innocence d'être en même temps de l'angoisse. »

L'angoisse de l'innocence n'est ni faute, ni fardeau, ni souffrance, et elle n'est encore qu'une « sympathie antipathisante » dans une dialectique à peine naissante. L'homme n'est pas encore séparé de lui-même, mais cet autre en lui commence à le troubler, en rêve, et dans ce trouble il ne peut rien saisir. L'esprit trouble le rapport entre l'âme et le corps, mais l'homme ne peut le fuir, à moins de ne plus être un homme en devenir. Ce frémissement de l'esprit dans l'homme encore endormi, comme Adam, cette attirance vers une puissance irréductible mais étrangère, cette innocence qui se met à briller, le néant qui surgit comme une certitude insondable, c'est-à-dire l'ignorance qui culmine au moment de la naissance de l'esprit, cet étrange sentiment inquiétant et attirant, insupportable et délicieux, c'est *l'angoisse*[196].

L'ignorance culmine, non comme une paix de l'âme, mais comme l'angoisse du néant, sans objet encore, dans l'esprit d'*Adam* qui s'éveille. L'angoisse reçoit alors sa première proie, un mot énigmatique : « Tu ne mangeras pas des fruits de l'arbre du bien et du mal. » Il ne peut comprendre car il ne connaît pas la différence, il reste dans l'indifférencié n'ayant jamais encore goûté au fruit, n'ayant jamais encore expérimenté la jouissance et sa perte.

Kierkegaard affirme, comme le feront Freud et Lacan plus tard, que l'éveil de la connaissance ne surgit que dans la dialectique de la jouissance, de sa perte, et de sa quête répétitive dans la destinée de chaque homme. Adam ne connaît rien encore mais l'interdit éveille son désir, et l'angoisse prend forme dans ce frémissement du néant. Le néant de l'angoisse se révèle ainsi à son degré ultime, comme une « possibilité de pouvoir ». L'instant de l'angoisse, du pouvoir sans objet, sans désir d'objet, puisque l'homme est encore dans l'ignorance qu'il est en train de perdre, voilà que surgit le possible de l'objet, de l'incorporation de l'objet, de sa possession et de sa définition, de la recherche de la répétition et de la souffrance qui en sera le fruit.

---

[195] *Idem.*, p. 201.

[196] *Ibid.*, p. 204. « À ce moment l'innocence culmine. Elle est ignorance, mais non animalité de brute ; elle est une ignorance que détermine l'esprit, mais qui est justement de l'angoisse, parce que son ignorance porte sur du néant. Il n'y a pas encore de savoir, ni du bien ni du mal, toute la réalité du savoir se projette dans l'angoisse. »

En même temps, dans ce même instant, survient la menace du châtiment, que Kierkegaard exprime en ces termes étranges : « Tu mourras certainement. »[197]

Pourquoi introduit-il ici cette condamnation, alors qu'elle n'est pas encore dans le texte de la *Genèse?* Pourquoi ajoute-t-il l'adverbe *certainement* qui exprime en même temps certitude et doute, une possibilité encore d'échapper au définitif ?

La condamnation à mort, ou plutôt à la mortalité, est encore de l'ordre du *possible*, tout en étant *certaine*, car Adam ne connaît pas le péché, la différence entre le bien et le mal, la contradiction, car il n'a pas encore goûté le fruit de la jouissance. Avec cette condamnation, incompréhensible, certaine et incertaine, émergeant d'un possible indéterminé, le néant commence cependant à prendre forme, l'angoisse est extrême car l'innocence est aux confins de sa perte.

L'angoisse du possible, la peccabilité

> « L'innocence est poussée aux abois. L'angoisse, où elle est, l'a mise en rapport avec la chose défendue et le châtiment. Elle n'est pas coupable et cependant il y a une angoisse comme si elle était perdue. »[198]

Le *possible* contient le châtiment et sa certitude, et la voix divine n'est même pas nécessaire. Adam peut fort bien se parler à lui-même, ce qui parle déjà, même si Adam est encore seul, c'est en lui le langage.

Sans la génération la peccabilité ne serait pas entrée dans le monde

Mais sans la *génération*, la *peccabilité* ne serait pas entrée dans le monde, et l'histoire de l'humanité n'aurait pu commencer. Adam ne reste pas seul, une autre est créée à ses côtés ou de sa côte, qui n'est cependant pas sa réplique sous une forme féminine. Le péché et la sexualité entrent dans le monde, l'esprit sort de son rêve, se réalise, et l'histoire humaine commence. Kierkegaard nous parle de cet événement, la réalisation de l'esprit avec l'entrée de la peccabilité dans le monde, comme d'un *saut qualitatif*. C'est l'instant du saut qui l'intéresse, celui de l'angoisse, celui où l'esprit tremble avant de se poser, or à chaque naissance la réalisation de la synthèse du corps et de l'âme et de l'esprit, ce qu'il nomme la peccabilité, se présente comme un possible, dont le signe est toujours l'angoisse. C'est ainsi que chaque naissance est événement, réalisant l'Événement primordial, la première incarnation et la perte de l'innocence.

La femme a plus d'angoisse que l'homme et cette angoisse culmine pendant la gestation et au moment de l'accouchement, affirme Kierkegaard. Quel sens philosophique donne-t-il à cette évidence psychologique ?

La femme est plus sensuelle que l'homme

La femme est plus sensuelle que l'homme[199], elle reste plus que l'homme dans cette suspension sensuelle où l'esprit ne se pose pas encore, où il ne prend pas forme, où il n'est pas encore effectif, comme aurait dit Hegel, il n'a pas encore d'objet.

---

[197] *Ibid.*, p. 205.

[198] *Ibid.*, p. 205.

[199] *Ibid.*, p. 228.

La *sensualité* n'est pas encore la *peccabilité*, elle est le moment énigmatique où l'esprit sommeille encore, il s'éveille à peine, il est encore dans son rêve au stade *esthétique* dont la représentation serait la Beauté grecque, Vénus endormie, ou émergeant des flots, sans expression, presque sans visage. L'angoisse à ce stade est le signe de l'esprit endormi, s'éveillant à peine, et la naïveté de la Beauté grecque, dont la femme devient ici la figure, « s'accompagne d'un inexplicable néant qui est celui de l'angoisse. »[200]

L'absence de visage ou d'expression dans ce regard, n'est pas encore le vide de la mort ou l'attirance du néant, mais le signe du frémissement de l'esprit qui cherche à se poser. Nous analyserons l'insondable angoisse qui menace le nourrisson, lorsqu'il ne peut animer le regard de sa mère ou de celle qui en fait office. Il n'y trouve alors ni reconnaissance ni incarnation possible, l'esprit se retire et la mort rôde dans cette absence suspendue du regard, la menace du double, sans âme mais qui mime l'esprit, *l'inquiétante étrangeté*[201].

La suspension de l'esprit dans la sensualité et la procréation

Au moment de l'éveil, au stade *éthique*, « la femme atteint son apogée dans la procréation »[202], et c'est à ce stade que l'*angoisse* culmine. La contradiction est extrême entre l'esprit immortel et sa détermination dans un corps, qui plus est un corps sexué, porteur de la différence sexuelle et donc érotique. L'érotisme n'est nullement péché, il peut être pur et innocent, il n'en demeure pas moins qu'il est porteur d'angoisse, car en cet instant-là, l'esprit est suspendu. L'esprit se retire dans la sensualité, il s'absente, il se cache, et c'est alors, comme le signe de cette suspension, qu'apparaît de nouveau l'*angoisse*.

---

[200] *Idem.*, p. 229.

[201] *Cf.* FREUD Sigmund, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, (1919), Paris, Gallimard, « Folio essais », 1985, p. 225-234.
La poupée animée du conte d'Hoffmann est l'un des exemples littéraires que Freud analyse.
La poupée Olympia est fabriquée par un opticien démoniaque Coppola et un savant mécanicien Spalanzani pour attirer le jeune Nathanaël enfant sans mère dans une séduction tragique.
Le jeune homme se laisse séduire par cet automate qu'il prend pour une belle jeune fille « laconique et immobile ». Mais l'opticien n'est autre que l'ancien homme au sable de son enfance, celui qui menaçait d'arracher les yeux des enfants qui ne sont pas sages. Nathanaël enfant, mu par les pulsions propres à son âge chercha à le voir. C'est ainsi qu'il se cacha un soir dans le bureau de son père et reconnut dans la figure de l'avocat Coppélius l'homme au sable menaçant. Ce dernier se précipita sur « le petit espion » et chercha à lui arracher les yeux pour les jeter au feu. C'est alors que s'interposa le père de l'enfant qui supplia Coppélius d'épargner son fils. Il obtint gain de cause, mais il disparut quelques temps plus tard après une dernière visite de l'homme au sable. Nathanaël donc, devenu jeune homme, se sent coupable de la mort de son père. La menace de la castration, fruit de cette culpabilité, surgit à nouveau. Il cherche à s'en libérer en entreprenant des études et en se laissant aimer par une jeune fille, Clara. Mais l'objet de sa véritable passion, Olympia, est une représentation, un double, une mécanique qu'il prend dans un délire pour une femme, d'autant plus séduisante qu'elle est sans âme. Il peut l'aimer, croit-il, sans risque, et projeter sur elle tous ses fantasmes infantiles de toute-puissance. C'est alors que surgit *l'inquiétante étrangeté*, sous la forme de la réapparition de Coppélius et des menaces concernant les yeux.

C'est le retour violent et inattendu des pulsions et des fantasmes infantiles, avec la disparition des limites entre l'intérieur et l'extérieur du corps, l'animation troublante des objets inanimés, l'angoisse de la castration sous la forme de la perte des yeux, comme dans le mythe d'Œdipe l'apparition d'une figure castratrice du père après la perte de sa figure sacrificielle dont le jeune homme se sent coupable. Il perd le peu de raison qui lui reste.

[202] KIERKEGAARD S., *op. cit.*, p. 230.

L'*innocence* est déjà en voie de perdition lorsqu'elle s'élabore comme *ignorance*, lorsque surgit l'angoisse, mais elle n'est pas encore perdue, et dans ce moment érotique pur, que Kierkegaard imagine ici, la femme est plus sensuelle que l'homme, et son angoisse est supérieure, son érotisme n'a pas encore d'objet elle est dans l'ignorance juste avant la perte. Cette sensualité dont le signe est l'*angoisse*, n'est pas la *peccabilité* encore, la sensualité est là avant le péché, la différence sexuelle est posée, mais elle n'est pas encore appétit, ou désir.

La *sensualité* devient *peccabilité* car c'est bien sûr d'elle que naît le désir, désir de goûter, de toucher, de cueillir, désir sexuel d'éprouver cette sensualité dans la rencontre du corps de l'autre, et puis désir de recommencer, nostalgie, recherche de la *répétition* qui sera la condition humaine. Mais c'est aussi la sensualité qui donne à l'esprit l'occasion de fissurer la nature immobile, et de se poser dans l'*instant*, l'instant où la vie humaine commence, où l'histoire commence, où la mort s'annonce déjà.

QUESTIONS D'ANGOISSE

Comment la femme peut-elle supporter une telle contradiction, lorsqu'elle est à la pointe extrême de la synthèse entre le corps, l'âme, et l'esprit ? Comment peut-elle vivre la suspension de l'esprit, dans son corps. Quel est alors ce corps ? Et l'âme n'est-elle plus qu'angoisse ? Et si l'esprit ne se posait pas, s'il restait suspendu ? Quel risque prend-elle au moment de la gestation, de la naissance? Comment la femme s'aliène-t-elle, du fait même qu'elle porte la génération, le premier homme et le genre humain ? Porteuse de toutes les puissances, de tous les possibles, de tous les sauts, elle, dont dépend ainsi l'éveil de l'esprit, quel pouvoir a-t-elle sur lui dans l'âme de l'enfant qu'elle porte? Et quel pouvoir a le monde, celui des hommes et celui de la science, sur la femme qui porte la génération et son angoisse ?

Et l'enfant qui vient au monde, quelle angoisse porte-t-il ? L'esprit frémit-il en lui avant même sa première chute ? Tombe-t-il dans l'angoisse du fait même de la naissance, de la sortie de l'innocence, du premier saut dans le monde, de la coupure d'avec le corps maternel ? Et lorsqu'il sort de l'innocence d'avant le péché pour découvrir l'objet, s'aliéner dans l'autre, est-ce alors que l'esprit se pose, en même temps que le désir ?

L'angoisse de la naissance

La femme est plus *sensuelle* que l'homme et c'est pourquoi son angoisse est plus grande que celle de l'homme. La conception, la grossesse, l'accouchement c'est-à-dire la mise en jeu de cette sensualité dans la génération, augmentent l'angoisse, la poussent à son paroxysme. La sensualité est *peccabilité,* non parce que la sensualité est à l'origine du péché, mais parce la sensualité encore sans objet, état de rêve de l'esprit, ouvre tous les possibles. La vie dans sa liberté peut ainsi advenir dans le corps de la femme, mais elle n'en perd pas son âme, et l'esprit ne l'abandonne pas. La femme traverse ce néant et parfois y sombre, à chaque grossesse, à chaque accouchement, mais connaître l'angoisse et la traverser ne veulent pas dire s'y perdre[203].

Nous connaissons l'angoisse des femmes pendant la grossesse, pendant l'accouchement, ces moments où l'esprit tremble, où elle est au bord du néant, sans objet encore, au bord du précipice juste avant le saut dans l'inconnu des possibles. Ecoutons-la, elle est difficile à entendre.

Notre temps cherche à échapper à tout prix à cette angoisse car elle est toujours dangereuse, dans la mesure où chacun peut être sa proie et n'en plus revenir. La médecine contemporaine triomphante dresse contre elle ses armes techniques, de plus en plus performantes. L'une d'entre elles, et non des moindres, est l'image, ou plutôt l'imagerie qui offre en pâture à l'angoisse un objet fantasmatique qui peut se répliquer à l'infini, donnant ainsi une forme hallucinée à l'instant. Tentative de donner une image immobile au temps éternel, une réponse imaginaire sur écran d'une cellule, d'un embryon, d'un avatar qui se laisserait disséquer, transformer. Elle élabore une technique de communication, toujours imaginaire, prétendant répondre à des questions, alors que l'angoisse est sans question.

La sensualité

La sensualité de la femme pendant la grossesse et l'enfantement deviennent obscènes de nos jours, comme un reste d'archaïsme que la science se doit d'éradiquer. Tolérée lorsqu'elle était confinée dans la sphère intime du foyer, si elle s'expose dans la sphère publique qui est devenue celle du corps, corps de la science, celui de l'image, celui de la consommation et celui de la médecine, cette sensualité doit sortir de scène, à moins d'être médiatisée par ces pouvoirs mêmes et de devenir objet du pouvoir médical, de la science, ou du commerce.

La sensualité de la femme et son angoisse ont provoqué de tout temps attirance et terreur. Nous ne pouvons qu'évoquer la représentation de la femme entre la madone et son sourire énigmatique, expression de la sensualité de l'esprit encore en sommeil, et la sorcière en proie à la manifestation violente et impressionnante de sa sensualité, enceintes certainement l'une comme l'autre.

La sensualité des femmes pendant la grossesse, comment l'évoquer sans risquer ce que l'on reproche toujours aux femmes, l'insignifiance de sa parole ? Les femmes parlent entre elles, elles se racontent leurs malaises, les premiers signes dans leur corps même de la présence de l'enfant à venir, elles l'évoquent sans dé-

---

[203] *Ibid*., p. 330 « Ce n'est qu'après avoir passé par l'angoisse du possible, qu'on est formé à ne pas être sa proie. »

sans détours avec leurs craintes et leurs dégoûts, ce « bavardage » des femmes doit rester dans les salons de l'intime, de « l'entre-femmes ». Il se disperse maintenant sur les forums d'internet, l'anonymat du pseudonyme permettant un langage sensuel débridé, l'expression du corps est mise à nu, sans pudeur, semble-t-il, mais cette violence provocatrice n'est bien souvent qu'une dérision protectrice et une forme détournée de la pudeur.

Quant à l'angoisse, indicible, elle se manifeste par des symptômes d'autant plus impressionnants qu'ils sont incompris. Certaines femmes en début de grossesse, comme autrefois dans les temps plus reculés d'avant la médecine moderne, lorsqu'elles étaient encore possédées par les démons du péché originel et de ses représentants sataniques, se mettent à produire des symptômes effrayants, des vomissements incoercibles que rien ne peut calmer, avec un amaigrissement alarmant. Possédées par le néant de l'angoisse, elles sont comme autrefois isolées, hospitalisées, nourries par perfusion, calmées par des psychotropes et des anti-émétisants, le plus souvent inefficaces. Il faut attendre que la possession prenne une forme plus tranquille, la plupart du temps avec les premiers signes de la présence d'un enfant, les premiers tressaillements du saut à venir[204].

L'angoisse et le médecin

La médecine ne se préoccupe de ces symptômes que s'ils présentent un risque avéré pour la vie, c'est-à-dire pour le développement biologique normal, selon ses critères actuels, de l'embryon ou du fœtus. La femme pendant sa grossesse ne peut parler de ces signes à la médecine ou à ses représentants, elle craint à juste titre de n'être guère écoutée, d'être incomprise et méprisée probablement. La parole de la sensualité n'est pas de mise à l'hôpital. Le temps de la consultation est court et de plus en plus normé par l'exigence des protocoles, qu'ils soient de l'ordre de la technique scientifique, ou de celle de l'information et de la communication, avec la nécessité légale d'obtenir le « consentement du patient », et d'éviter des plaintes juridiques futures. La médecine contemporaine cherche à éliminer tout risque de malformation ou de pathologie dès la conception, pendant toute la grossesse et l'accouchement, déployant une batterie de plus en plus en plus perfectionnée de techniques préventives, ou de contrôles, exacerbant, par là même, l'angoisse des femmes.

Le « tu mourras certainement », qui est l'annonce de la vie, terrifie le médecin contemporain, lui-même est saisi d'angoisse, mais elle lui est insupportable. Alors, il la projette immédiatement sur un objet : l'embryon ou le fœtus, il en détermine la cause : le mystère utérin et son secret, et il met en action ses pulsions exploratrices et les instruments adéquats que la technique lui propose.

L'angoisse ne peut rester sans objet pour la médecine, dans le néant qui lui est propre, il lui faut un objet où se poser au plus vite. Cette angoisse contemporaine du médecin, sujet de la science, ne supporte pas l'expression de la sensualité des femmes, et cette pause énigmatique de l'esprit prend pour lui la forme d'une impossibilité de rationalité scientifique.

Il s'empare alors des objets dont il dispose, encadrés et mesurés quantitativement par le discours scientifique et ses instruments, et il les propose tels quels à sa patiente. Or dès que l'objet est posé, dit Kierkegaard, et nous y reviendrons,

[204] *Cf. infra*, 2e partie, « La nausée ».

l'angoisse disparaît et laisse place à la *faute*, et à la *culpabilité*. L'échange est bien souvent impossible et les femmes s'y résignent encore.

Le temps est compté, il n'est pas celui de l'*instant*, du *commencement*, de la *peccabilité* humaine, et du tremblement des *possibles*, mais celui d'un temps continu, sans saut, sans chute, sans élasticité. Elles se taisent donc, persuadées que leurs questions sont hors de propos, ou bien elles fondent en larmes et le médecin se sent impuissant, désolé ou furieux.

La pudeur

Ce trouble des sens au début de la grossesse, cette distance étrange avec son corps qui se transforme, de ses perceptions qui se modifient, de ses sensations qui s'exacerbent, comment peut-elle les nommer? Il n'y a rien à en dire encore, et pourtant elle sait déjà. L'animal ne sait pas, son ignorance n'est pas un savoir, la femelle gestante sent, et « asservie à son instinct, elle agira en aveugle. » La femme, elle, ne sait pas encore, mais son ignorance est un savoir. Un savoir dont la première détermination est d'ignorer, c'est le concept de *pudeur*. La différence des sexes est posée, la pudeur, celle de la femme, est un savoir sur cette différence, mais elle est en même temps ignorance, sans faute, sans culpabilité, sans rapport avec la sexualité, mais où l'angoisse s'éprouve, celle de l'innocence, celle de la *peccabilité*, celle de l'esprit qui ne se pose pas encore, l'angoisse du rien :

> « C'est pourquoi l'angoisse de la pudeur est si monstrueusement équivoque. Sans le moindre désir sensuel, il y a cependant un effarouchement, de quoi ? De rien. Et pourtant on peut mourir de honte, et une pudeur blessée est la plus profonde des douleurs, parce que de toutes la plus inexplicable. »[205]

La femme est plus sensuelle que l'homme, elle porte déjà la *génération*. Elle sent en elle le tremblement de l'esprit, avant même qu'il ne s'annonce ou qu'il ne se pose. Elle l'attend, elle le rêve. C'est la femme qui rêve et qui fantasme, c'est ainsi qu'elle peut rencontrer le serpent. Elle ne peut donner aucun nom à cette attente, et l'angoisse atteint son paroxysme dans cette ignorance innommable. L'homme ne la sent pas, il est immédiateté, au premier temps de la conscience hégélienne, il est tout et rien, il ne sent rien, il est. La femme, elle, n'est *pas toute*, dira Lacan[206].

À ce stade, il n'y a pas encore d'objet, et donc pas de manque, pas de perte, pas de désir, ni de reconnaissance. Mais la femme dans sa sensualité sort du tout, et du néant, elle commence à laisser émerger une conscience de l'autre, même si cet autre n'est encore qu'un rêve de possible : *la possibilité du possible*. Elle ressent cet appel du rien, du possible, qui n'est pas le néant, mais qui n'a aucune forme, aucune qualité encore. Cette sensualité est terrifiante, le *tu mourras certainement* y résonne, et l'angoisse de la mort, de l'esprit qui s'en va dans ce rêve inachevé du possible, lui fait écho. Bien qu'innocente, elle sent la perte et le désir. Dans la sensualité de la femme, l'autre, l'enfant, le désir, la vie tremblent, avec la perte certaine même si elle n'est pas apparue. Elle le sent, son angoisse est sensuelle, avant même d'entrer dans le temps. Dans sa sensualité elle accepte, en l'ignorant encore, la perte. Elle l'appelle même, tant l'angoisse est insupportable, pour elle qui commence à savoir, tout en l'ignorant, qu'un possible serait.

---

[205] *Ibid.*, p. 232.

[206] *Cf.* LACAN Jacques, *Séminaire XX : Encore* (1972-1973), Paris, Seuil, 1975, p. 69.

Sensualité et médecine, le col et son toucher

Pas de différence sexuelle, affirme la médecine actuelle, seule une différence anatomique, différence d'objet, d'organes, qui peuvent être scientifiquement décrits, mais pas d'altérité sensuelle. Le corps est immédiatement pris comme objet médical, et la sensualité de la femme en début de grossesse se transformera en symptôme ou ne sera pas. Aux questions qu'elle posera timidement avec une honte inexplicable, il lui sera répondu: « c'est normal, Madame !», ce qui peut la rassurer un moment mais qui la renvoie à la négation humiliante de sa singularité et de son questionnement sur ce rien, qui annonce la vie d'un autre. Sa pudeur est mise à rude épreuve, son corps doit s'ouvrir, et dans cet orifice naturel, ce lieu d'ouverture du corps de la femme, celui précisément de la différence sexuelle, tout représentant du corps médical, pourra s'introduire, sans la violer croit-il, même s'il ne lui demande pas son accord.

La femme subit le toucher vaginal sans s'y opposer, elle croit qu'à cette occasion le praticien va lui donner une réponse à l'angoisse. Cette angoisse trouvant son objet se transforme, en joie, en crainte ou en culpabilité, en péché dirait Kierkegaard. Le saut s'effectue, et l'appel du possible frémit.

De nos jours, les tests de grossesse disponibles librement, et surtout l'échographie, précoce et généralisée, répondent plus précisément à cette interrogation sur les premiers signes, mais le toucher vaginal demeure et se perpétue, comme un passage obligé entre les mains de toute médecine.

S'agit-il vraiment d'un toucher ? La sensualité en serait absente, à moins d'affirmer ce qui doit rester indicible, c'est-à-dire la proximité, souvent inquiétante, entre médecine et sexualité. Alors qu'en est est-il vraiment ? Un geste technique dénué de tout affect, à la recherche de quelque chose qui serait caché, que l'on ne pourrait voir, mais que l'on pourrait toucher ?

Toucher du doigt, en prendre connaissance presque, en être au bord sans vraiment savoir encore. La main comme organe de connaissance. Toucher en ce sens voudrait dire savoir, ou plutôt croire acquérir une certitude, occultant sa sensualité même. Toucher une matière, une consistance, prouverait la réalité de l'objet, se posant dans la perception de l'examinateur, avec ses déterminations, ses propriétés, ses qualités. Le col de l'utérus, sa découverte en fait une chose à sentir, à examiner, à reconnaître avec la main puisqu'il s'agit d'un toucher seulement, la chose étant toujours cachée. Ce col, organe partiel, devient cependant chose pour l'examinateur, comme unité avec elle-même, reconnaissable désormais, identifiable, séparée, universelle dans sa particularité. Il peut le décrire dans ses qualités : long, fermé, tonique, le situer dans l'espace environnant. Il peut ainsi le juger par rapport à d'autres qualités qu'il pourrait avoir et qui seraient en fonction du jugement de ce praticien, plus menaçantes : la menace serait la fragilité de ce col, ou plutôt sa différence avec le col universel et nécessaire posé par la science.

Or ce col qu'il touche, ou qu'il croit toucher, met en jeu sa propre sensualité, son *angoisse du possible*, sa *peccabilité*. Il ne veut pas le savoir, il doit sentir un objet universalisable et nécessaire, quantifiable par la science et par là même son objet, celui qu'il pourra posséder. Le col sous les doigts de l'examinateur est un fantasme, un col imaginaire qui doit représenter l'idée du col utérin. Il a projeté en lui toutes les déterminations propres à un col qui font partie de ses représentations: —Un col est un lieu géographique, le passage entre deux montagnes, deux obstacles, qui seraient sinon infranchissables—Il peut s'ouvrir ou plutôt se laisser franchir, ou rester fermé dans sa pureté originelle— Un col est un lieu de bataille,

de risque de mort violente, dans un affrontement entre deux armées— Un col peut être souple et mou comme celui d'un vêtement, ou rigide comme celui d'un carcan— Il peut être forcé comme une serrure sans clef. Mais toutes ces représentations et la mise en jeu imaginaire qu'elles engagent, et qui peuvent troubler notre examinateur, doivent être tues. Ce col reste un double de sa représentation imaginaire, il n'est qu'un morceau de corps désincarné, utilisable, et ses modifications pendant l'évolution de la grossesse sont, pour lui, déterminées scientifiquement, après évaluation statistique.

La réalité du col séparé ainsi du corps de la femme, devenu morceau d'organe, est une abstraction. Et pourtant c'est par le toucher, un toucher très intime qui pénètre le corps de la femme qu'il doit examiner, mesurer, critiquer et juger de la sécurité de la fermeture toujours incertaine et menaçante du corps gestant.

Qu'y a-t-il au-delà du col? Le mystère de la vie, l'être en éveil, un autre qui s'annonce et qui voudrait sortir déjà avant l'heure. L'homme, le représentant de la médecine inquiète ou préventive, (qui peut être une femme certes, mais investie d'un pouvoir phallique à ce moment-là), pénètre ainsi le corps de la femme par un de ses orifices, qui plus est celui de la sexualité, de la génitalité.

Le rien et le tout s'annoncent peut-être, et il lui faut trouver l'objet, cette partie du corps de la femme qui reste fermée. Mais il ne sait pas ou peut-être le pressent-il, que l'objet qu'il cherche est le sien, la production comme disait Husserl de sa conscience toujours *intentionnelle*, qui porte et produit son objet, son phénomène.

Il veut croire que cet objet, dont la matière est corporelle, est en dehors de lui, extérieur, presque scientifique, en même temps qu'il le touche. Il pense l'examiner, examen qui ne passe pas par l'œil mais par le toucher. La *conscience intentionnelle* et inquiète de cet examinateur, ce jeune interne, cette étudiante sage-femme, qui met à distance et en forme immédiate l'objet transcendant à sa perception immédiate qu'est déjà ce col utérin, mais qui ne se donne cependant, comme le précise Husserl, qu'au sein du *vécu*, ne sait pas ou ne veut pas savoir que ce *vécu* n'est évidemment pas le même pour la femme enceinte et l'examinateur qui se veut au service de la science. Ce col qu'il perçoit sous ses doigts d'examinateur impassible et qui est un objet partiel dans un corps provisoirement désincarné, lui est accordé de manière sensible, sensuelle, car il s'agit du corps d'une femme.

La femme enceinte devient toute entière un objet d'examen, dont on s'assure la fermeture, pour qu'une vie peut-être commençante ne puisse s'en échapper. C'est du moins le fantasme qui sert de support à cette intrusion, mais rien ne doit en être dit, elle s'accomplit dans le silence, car alors ce geste que l'on appelle toucher, qui ne touche pas, ce geste même prendrait un sens, et l'objet pourrait s'en échapper.

La violence du geste pénétrant l'intimité du corps de la femme, violence qui, hors toute sensualité, s'apparente à un viol, doit rester tue. La femme s'y soumet d'ailleurs, la plupart du temps, elle donne son consentement lorsqu'on lui demande, ou se tait lorsqu'on lui impose. Son angoisse prend forme, elle craint cette ouverture de son corps. « L'angoisse est le signe de la perte »[207], mais la per-

[207] LACAN Jacques, *Le séminaire livre X : L'angoisse* (1962-1963), Paris, Seuil, « Champ freudien », 2004.

te n'est pas la même pour l'examinateur médical, qu'il soit ou non masculin, et pour la femme, enceinte de tous les possibles, dont celle de la perte.

Cet examen de nos jours tend à être remplacé, ou du moins confirmé par l'imagerie. Alors on «voit» ce col, on le mesure au millimètre près, *l'objet transcendantal* devient virtuel, il sort de l'ambivalence troublante de son apparaître sensuel, il peut être vu puisqu'il est ainsi externalisé du corps, sans être touché, de plus en plus objet corporel, de moins en moins charnel.

Le col tricoté ou le ravage maternel, un rapt de la sensualité

La femme enceinte identifie ce col vu sur l'écran à son col utérin qu'elle ne connaît pas, qu'elle ne sent pas, et qui lui fait peur, puisqu'il est le contenant de la vie qu'elle porte. Alors elle aussi parlera de son col en millimètres, non pas comme le médecin, mais comme une fille descendante d'une lignée maternelle. Elle l'imaginera comme un beau col tricoté par une grand-mère attentive, ou un col relâché, distendu, fragilisé, par une mère dangereuse. Car les mères peuvent être dangereuses, ce sont elles qui donnent ou qui refusent à leur fille cette étrange jouissance qui emmène aux confins de la perte ou de l'extase mystique, dont nous parlent Kierkegaard et Lacan.

Ce sont elles qui donneront ou non l'autorisation à leur fille d'être désirées et désirables par un autre, homme ou femme d'ailleurs, l'injonction ou l'interdit, ce qui dans les deux cas est dramatique.

Ce sont elles qui donneront ou pas le droit à leur fille de devenir mère à son tour, acceptant de perdre leur immense pouvoir sur l'enfant qu'elle fut et le pouvoir de *génération* qu'elles portent, pour la lui léguer, ou lui interdire. La liberté de la femme et son angoisse se tiennent au cœur de cette lutte pour la transmission maternelle pour parler en termes hégéliens.

La relation entre la mère et la fille, nous dit Marie-Magdeleine Lessana[208], est un *ravage,* reprenant une citation de Jacques Lacan[209], qui remettait en question la thèse freudienne de castration comme symbolisation primaire du manque, donc du désir chez la femme, au profit de ce *ravage* que serait sa relation avec sa mère. La sensualité de la jeune fille en train de devenir femme à l'adolescence, ou mère dans ces tout premiers temps d'une première grossesse, frémit, et l'image de sa mère, de la Mère ou de la Femme, surgit comme un modèle archaïque indéfinissable et inatteignable, ou comme une absence mortelle, ou même comme un interdit d'accès à la beauté, à la séduction, à la jouissance, comme dirait Lacan.

Le ravissement ou l'image de l'autre femme

Elle peut sombrer alors dans ce *ravissement* et se raidir dans une beauté sans âme, glacée, frigide et mortelle, la folie. C'est le thème du texte de Marguerite Duras, *Le ravissement de Lol V. Stein*[210].

---

[208] LESSANA Marie-Magdeleine, *Entre mère et fille : un ravage*, Paris, Pauvert, « Essai », 2000.

[209]. LACAN Jacques, « L'Étourdit », *Scilicet,* Paris, Seuil, n° 4, 1973, pp. 5-52. p. 21 : « L'élucubration freudienne du complexe d'Œdipe qui fait la femme poisson dans l'eau de ce que la castration soit chez elle de départ (Freud dixit) contraste douloureusement avec le fait du *ravage* qu'est chez la femme, pour la plupart, le rapport à sa mère, d'où elle semble bien attendre *comme femme* plus de *subsistance* que de son père, ce qui ne va pas avec lui étant second dans ce ravage.»

[210] DURAS Marguerite, *Le ravissement de Lol. V. Stein*, Paris, Gallimard, 1964.

Lol est une jeune femme sortant de l'adolescence, jolie, drôle, mais indifférente à tout sentiment, un « cœur inachevé » dit son amie Tatiana. Elle tombe follement amoureuse cependant de Richardson, beau jeune homme riche et séduisant, et se fiance avec le consentement de sa famille. Mais lors du bal de l'été, son fiancé est, en un instant, ravi par un amour fulgurant auquel il ne peut échapper, à l'apparition d'Anne-Marie Stretter, l'autre femme, dans l'épanouissement de sa féminité et de sa maternité car sa fille qui lui ressemble apparaît à ses côtés.

C'est l'*instant* kierkegaardien, l'homme part avec la femme fatale et Lol assiste dans une douleur glacée et impuissante au rapt de son fiancé par la femme idéale. Mais cet *instant* est aussi son propre *ravissement* car elle y sombre, fascinée par la beauté de cette femme et du couple qu'elle forme avec Richardson.

Arrive alors dans la salle du bal sa mère qui la traite comme une enfant blessée, insulte les convives et la sort de son *ravissement*. Elle récupère son enfant, l'enferme pour la soigner, et interdit toute évocation, tout souvenir du drame. Lol prend conscience de son abandon et entre dans une torpeur, une mélancolie indicible. Sa mère lui organise un nouveau mariage avec un homme qui apprécie sa douceur, son « effacement continuel ». Elle change de ville, s'éloigne de sa famille, devient elle-même une mère de famille, indifférente, dépressive et organisée, elle préserve son lieu d'intime absence, « elle attend ».

Après la mort de ses parents, Lol revient dans sa ville natale, la ville du bal, et elle commence à sortir de sa torpeur organisée. Elle erre dans la ville à la recherche de l'*instant*, celui de son *ravissement* par l'apparition de l'autre femme dans les bras de son fiancé, l'instant d'avant la trahison, avant le mot, pour dire ce qui se jouait devant elle et avec elle, car elle était encore vivante dans ce trio, où elle avait pu, dans cette indicible douleur mêlée à la joie extrême, contempler cet amour, dans une suspension du temps.

> « Il ne reste de cette minute que son temps pur, d'une blancheur d'os », Lol s'y tient toujours « le bal muré dans sa lumière nocturne les aurait contenus tous les trois et eux seuls. » Elle croit « que ç'aurait été pour toujours, pour sa tête et pour son corps, leur plus grande douleur et leur plus grande joie confondues jusque dans leur définition devenue unique, mais innommable faute d'un mot. »[211]

Lol est privée de ce mot, elle est restée murée dans son silence, dans son sourire à la fin du bal que Richardson a pris pour un acquiescement. L'esprit de Lol est resté suspendu, elle ne peut se poser ni dans un mot ni dans un geste, et la sensualité de la jeune femme reste dans le tremblement de cette innocence, de cette ignorance. Elle s'absente d'elle-même et se fige dans une attente de l'instant qui pourrait revenir et la délivrer enfin. Elle aurait voulu voir le geste de cet homme dénudant doucement l'autre femme, Anne-Marie Stretter, voir ce geste érotique et s'y fondre, vivre l'érotisme à travers le corps de l'autre femme. C'est l'objet même de son r*avissement*. L'irruption insultante de sa propre mère, qui veut la garder dans l'enfance et lui interdire la jouissance, l'a privée de cet instant.

> « Il n'est pas pensable pour Lol qu'elle soit absente de l'endroit où le geste a eu lieu. Ce geste n'aurait pas eu lieu sans elle : elle est avec lui chair à chair, forme à forme, les yeux scellés à son cadavre. Elle est née pour le voir. D'autres sont nés

[211] DURAS M., *op. cit*., p. 54.

pour mourir. Ce geste sans elle pour le voir, il meurt de soif, il s'effrite, il tombe, Lol est en cendres. »[212]

Lol cherche à revivre cet instant en regardant, cachée dans un champ de seigle, les ébats amoureux de son amie Tatiana, devenue l'autre femme, avec son amant Jacques Hold, et dans ce jeu à trois, à nouveau, Lol séduit *Jacques* Hold. Elle l'emmène sur la scène du bal dix ans plus tard. Elle veut sortir de cette suspension, de cette absence, de ce *ravissement*. Mais lorsqu'elle abandonne enfin l'image du corps de l'autre femme après avoir surmonté la scène du bal, et pousse ce cri qu'elle n'avait pu émettre autrefois, elle n'éprouve plus rien, son corps est vide, l'esprit s'en est échappé, dans la folie peut-être.

L'absence, l'impersonnalité, cette folie dont parle Marguerite Duras, est *le ravissement*, la fille reste ravie par l'autre femme, la mère ou son image, et son corps ne saurait s'incarner dans la sensualité ou l'érotisme. Elle se fige dans ce temps d'avant le geste, dans une fixation de la pudeur, dans ce frémissement de l'*ignorance innocente* dont parle Kierkegaard.

Le *cri* la sort du *ravissement* et elle entre dans le *ravage,* car la dialectique est à l'œuvre, et la jeune femme ne peut prendre conscience de son désir et du désir que l'homme peut avoir pour elle qu'à travers l'image spéculaire de l'autre femme. Et pour certaines l'image maternelle est un écran obscur qui les plonge dans une incertitude identitaire, et elles ne peuvent qu'être dans une imitation factice d'une image figée de la séduction ou de l'amour. Elles ne peuvent surmonter le *ravissement* et proférer le cri qui les libère de cette emprise, le cri de la jouissance, le cri de l'accouchement.

La femme pressent à nouveau le manque, dès les premiers frémissements de la vie qu'elle porte en elle, ce rien qui l'appelle, elle en tremble, rien n'est défini mais l'immédiateté se fissure avant même de se transformer en autre, c'est ce que Kierkegaard nomme la *sensualité*. Il en avait pressenti la menace pour la jeune femme, encore ignorante sortant à peine de l'*innocence*, avant que la *peccabilité*, l'érotisme, la rencontre du désir de l'autre pour sa féminité naissante ne soient posés avec la conscience alors de sa séduction. Il la pressent aussi, cette menace, pour la jeune mère en devenir, la menace du *ravissement*, ou du *ravage* de cette féminité incertaine et frémissante, du *commencement*.

Il ne parle pas de la Mère ou de l'autre femme, qu'il ne connaît pas, mais d'une suspension et du surgissement de l'angoisse sans objet encore. Cependant dans ce trouble, l'autre se fait pressentir comme une présence de l'absence, l'*angoisse*. L'innocence porte l'absence, un appel qu'il nomme *peccabilité*, pouvoir d'être un autre, de se fissurer en soi-même, de désirer. Dans la sensualité du corps de la femme, le saut s'annonce, et elle se fissure, ce que Kierkegaard nomme l'*instant*, le paroxysme de l'*angoisse*. Le désir, qui apparaît ainsi d'abord chez la femme, serait, à cet instant encore, sans objet, la définition même de l'angoisse.

[212] *Idem.,* p. 55.

La femme a plus d'angoisse que l'homme

Son désir ne se pose pas

Jacques Lacan devant l'énigme de la jouissance de la femme, *continent noir* freudien, analyse le texte de Kierkegaard, sur le thème du désir : l'homme, dit Lacan, a perdu sa côte ce qui serait à l'origine de son désir, bien qu'il ne lui en manque aucune, mais son angoisse se porte sur la quête d'un objet même illusoire, et se transforme en désir. La femme quant à elle ne fixe pas son désir sur un objet perdu, et ce sont tous les possibles qui s'ouvrent à elle dans le champ même de son désir. C'est pourquoi, comme le dit Kierkegaard, l'angoisse devient extrême. La quête de l'objet perdu n'est pas première chez la femme dans son désir, mais d'abord l'ouverture indéterminée du champ des possibles. Le désir chez la femme ne se porte pas sur l'objet, mais d'emblée sur le désir lui-même, dit Lacan, elle n'a nullement besoin de passer par un objet pour désirer le désir de l'Autre, mais elle le provoque avec n'importe quel objet, elle se tente en tentant l'Autre.

> « Comme le montre le complément du mythe, la fameuse histoire de la pomme, n'importe quoi est bon pour le tenter, n'importe quel objet, même superflu pour elle, car après tout, cette pomme qu'est-ce qu'elle en avait à faire ? Pas plus qu'elle n'a en faire un poisson. Mais il se trouve que cette pomme, c'est déjà assez bon pour, elle le petit poisson, crocher le pêcheur à la ligne. C'est le désir de l'Autre qui l'intéresse. »[213]

La femme serait la tentatrice dans la mesure où l'objet lui-même importe peu. Pomme ou poisson après tout qu'importe. L'appel des possibles, c'est-à-dire l'angoisse, s'impose à elle sans intermédiaire, et l'injonction divine l'appelle, à travers l'interdit, à sortir de l'innocence. Mais le vertige de la liberté, l'angoisse, ne se vit qu'à travers l'Autre, ou plutôt le désir de l'Autre. L'Autre est ici, pour Lacan, la parole de Dieu, mais en tant que désir. Lacan rejoint Kierkegaard dans son évocation de la jouissance féminine, qui serait sans objet, indéterminée, comme un vertige avant la chute, un vertige de liberté.

Mais pour l'homme, le désir se pose sur l'objet, c'est pourquoi la femme ne peut que tenter l'homme avec l'objet, le négatif du désir ou le *pour soi* hégélien. Lacan se moque parfois de l'objet du désir, il le nomme objet *a,* il est plastique, il pourrait aussi bien être un poisson, dit-il, en jouant dans ce texte sur l'homonymie entre pécheur et pêcheur. C'est le désir de l'Autre qui intéresse la femme, c'est dans ce désir-là qu'elle peut se perdre comme *Lol V. Stein*, elle n'a pas d'objet où son désir peut se poser, et dans la naissance de l'amour, comme dans le temps de la grossesse, cette suspension, cette angoisse extrême, peut l'emmener aux confins de la folie.

C'est l'infini du désir, son indifférenciation qui provoquent une telle angoisse, mortelle. La femme est appelée par le vertige du néant pendant la grossesse, elle n'a pas d'objet où se poser, cette ouverture possible, qui terrifie le médecin, la menace. L'immensité des possibles, puisqu'elle porte l'enfant, l'autre humain, celui qui peut refaire le saut, elle le sent avant tout autre dans son corps, il ne lui appartient pas, il n'appartient à personne, le désir est encore sans objet, sans néga-

---

[213] LACAN J., *Le séminaire livre X, l'angoisse*, *op. cit.,* p. 33.

tif où se poser, ce que Lacan nomme *jouissance,* et Kierkegaard *angoisse des possibles*.

La sensualité de la femme ne la condamne ni à la nature ni à la faute

La sensualité de la femme, différente de celle de l'homme parce que l'esprit reste rêver dans son corps plus longuement avant de se poser, la rend à la fois plus innocente et plus coupable que lui, en ce sens que la tentation du péché passe par le mystère de sa sensualité, sans objet, et que la faute avant même de s'inscrire frémit dans sa liberté possible. Si, d'une part, elle devient l'instrument du destin tragique de l'homme contraint d'obéir à sa puissance tentatrice, une femme fatale, ou si, d'autre part, elle devient objet elle-même de ce destin qui la condamne à la procréation, elle perd dans les deux hypothèses toute liberté, et par là même, toute angoisse. Elle ne serait qu'un petit animal à la merci de l'homme, et de surcroît responsable de la faute originelle.

Absurde, nous dit Kierkegaard, le destin anéantit la faute, et la sensualité de la femme, loin d'être une ruse de la *peccabilité* fatale dont la femme serait l'instrument, est l'expression du rêve de l'esprit à l'extrémité de sa synthèse entre l'âme et le corps. C'est ce qui la rend si attirante, car elle appelle les possibles de la liberté. L'*angoisse* est présente dans tout plaisir érotique, non parce que celui-ci est un péché, mais parce que l'esprit y est suspendu et ne peut se poser. L'esprit ne fait pas de différence entre l'homme et la femme, mais il reste suspendu chez la femme plus que chez l'homme, c'est pourquoi elle est plus sensuelle, elle ressent plus d'angoisse, elle frôle ce vertige de la liberté plus intensément que l'homme, et elle l'y attire.

La sensualité, pour l'éthique kierkegaardienne, n'est pas de l'ordre de la nature, elle est le signe de la *peccabilité*, c'est-à-dire de la liberté. Il serait donc absurde de dire que la femme serait plus naturelle que l'homme ou moins libre, soumise à son destin biologique, ou marquée par l'origine du péché, qu'elle aurait induit par sa nature foncièrement faible et tentatrice[214].

Le destin, l'angoisse sans peccabilité

Le destin

Lorsque la sensualité a un rapport à l'esprit, sans que l'esprit ne soit encore posé comme tel, l'angoisse du possible, l'angoisse du néant, est le *destin*.

Pas de liberté à ce stade de l'angoisse encore primitive, l'esprit extérieur à l'homme, qui cependant entre en rapport à travers son angoisse avec sa spiritualité. C'est l'angoisse du paganisme : *le fatum* païen. Mais ce destin n'est pas que *nécessité*, il est l'union de la *nécessité* et du hasard, si à un moment il est nécessité, à l'instant suivant, il est hasard. Le païen ne peut entretenir avec son objet spirituel, le *destin*, qu'un rapport d'angoisse. Ce rapport est tragique, le choix est impossible et le concept de faute ou de péché ne perce pas vraiment dans le paganisme.

---

[214]. KIERKEGAARD S., *op. cit.*, p. 179. « Que l'humaine nature doive être telle qu'elle rende le péché possible, c'est psychologiquement incontestable ; mais vouloir faire de cette possibilité du péché sa réalité, révolte l'éthique et, pour la dogmatique, résonne comme un blasphème ; car la liberté n'est jamais possible ; dès qu'elle est, elle est réelle. [...] Dès le péché posé, l'éthique intervient sur-le-champ et le suit pas à pas ».

Le christianisme a conservé cependant le concept de destin, ou du moins un résidu, tantôt hasard, tantôt nécessité, échappant à la Providence, la *fatalité*[215].

Pour Kierkegaard, introduire le péché ou la faute dans le *destin* relève d'une contradiction, d'une fausse interprétation. Il n'y a pas de péché dans le paganisme, même s'il y a déjà angoisse. La faute ou le péché n'entrent dans le monde que par le saut d'un individu, unique, *l'Isolé*, à l'instant où il est à la fois lui-même et le genre humain, dans la solitude de sa liberté. Le *destin* réduit à néant la faute.

> « Dans le possible de l'angoisse, la liberté s'affaisse, accablée par le destin, et voici surgir sa réalité mais avec l'explication qu'elle est coupable. L'angoisse à sa pointe extrême, où il semblait à l'individu qu'il était coupable, n'est pas encore la faute. »[216]

L'angoisse du *destin*, celle qui caractérise le paganisme, n'a pas disparu de nos jours, bien au contraire. La recherche biologique et génétique dans le domaine de la procréation et ses multiples développements techniques projettent une fatalité destinale sur le corps de tout individu qui vient au monde ou qui serait tenté d'y venir. La femme enceinte ne peut échapper, dans ce moment d'angoisse extrême qu'est la gestation, à celle du *destin*, celle qui balance entre hasard et nécessité, celle qui pose l'esprit en dehors de la synthèse de l'âme et du corps, celle qui ne porte encore aucune *peccabilité*, aucune liberté, sinon l'évocation d'un choix tragique.

L'oracle

Celui qui doit expliquer le destin doit être équivoque comme lui : l'*oracle*. Et, ajoute Kierkegaard, le rapport que le païen entretient avec son oracle est aussi ambigu que les explications qu'il en reçoit. Il n'ose le consulter et en même temps lui demande conseil.[217]

L'oracle, pour la femme enceinte, est le médecin, ou le généticien, ou l'échographiste. Elle redoute, elle aussi, la consultation prophétique, le test fatidique[218] qui lui donnera non pas une évaluation du risque potentiel statistique d'avoir un enfant trisomique, ce qu'il est en réalité, mais la confrontation avec le choix tragique de poursuivre ou non sa grossesse. Elle attendra les résultats d'une amniocentèse[219], d'une échographie, oracles d'une médecine contemporaine qui sonde l'âme et le corps, avec la même angoisse que ses ancêtres païens. L'esprit n'est pas encore là, ou bien il s'est absenté. Les paroles du médecin sont prophétiques, aussi obscures que celles de l'oracle, le destin est en marche dans l'analyse des gènes, des chromosomes, dans les statistiques de risque. Son sort, celui de l'enfant qu'elle porte et de toute la génération qu'elle transmet, sont définitive-

---

[215]. KIERKEGAARD S., *Le concept de l'Angoisse*, *op. cit.*, p. 264 et 265.

[216]. *Idem*, p. 266.

[217]. *Ibid.*, p. 265.

[218] Triple test : un test de dépistage pratiqué généralement entre 15 et 20 semaines de grossesse. Il inclut non seulement le dosage de l'alpha-fœtoprotéine sanguine, mais aussi celui de l'HCG et de l'estriol libre dans le sang maternel. En France, ce test est proposé (et non « imposé ») à toutes les femmes enceintes de moins de 38 ans, car au-delà l'amniocentèse devient systématique. Il peut en effet aider à dépister des anomalies chromosomiques avant l'amniocentèse.

[219] Amniocentèse: prélèvement transabdominal du liquide amniotique afin de réaliser une analyse du cariotype fœtal.

ment scellés. L'esprit est ailleurs, nulle faute n'apparaît encore dans cette prédiction, elle est de l'ordre de la fatalité.

L'oracle médical qui ne donne encore aucun diagnostic, aucun pronostic, mais seulement un facteur de risque, comme si la vie n'était pas en elle-même facteur de risque, à la destinée inconnue. Cet oracle divinatoire reste obscur[220]. Cependant la faute est déjà présente, car l'esprit n'est pas étranger à la femme en ce début de grossesse, bien au contraire il tremble en elle, et cette angoisse qui surgit devant l'oracle contemporain comme une surprise redoutée, porte déjà la culpabilité. C'est le moment de pure angoisse où se fige l'esprit, où le néant luimême n'apparaît pas encore : tous les choix sont possibles, et aucun d'eux ne l'est, même celui de la mort. Le présent et l'avenir s'entremêlent dans un vertige qui immobilise la conscience comme le désir.

Le vertige des possibles

Jean Paul Sartre évoque, en référence à Kierkegaard, ce vertige des possibles[221].

Dans la peur du précipice qui se présente au bord du chemin de montagne, dit-il, je suis attiré ; je me vois en même temps, au fond du ravin, pendant ma chute et me penchant vers l'abîme, tous les possibles s'offrent à moi, parce qu'une certaine conduite est possible, je me rends compte qu'elle n'est que possible et le tourbillon de tous ces possibles m'attire dans un vertige où luit le néant.

Le vertige est à la fois l'attirance du néant et celle de la liberté ou de sa possibilité. Ce n'est pas la peur de tomber dans le précipice qui provoque l'angoisse mais celle de m'y jeter. L'attirance du saut.

> « Il y a certes un rapport entre mon être présent et mon être dans l'avenir, après ce sentier. Mais entre les deux un néant s'est glissé. [...] Je ne suis pas celui que je serai [...] et le vertige apparaît comme la saisie de cette dépendance. [...] Je m'approche du précipice et c'est moi que mes regards cherchent en son fond. A partir de ce moment-là, je joue avec mes possibles. [...] La conduite décisive émanera d'un moi que je ne suis pas encore, [...] et c'est précisément la conscience d'être son propre avenir sur le mode du n'être pas, que nous nommerons angoisse. »[222]

Comment recevoir le discours de l'oracle médical alors que les premiers mouvements du fœtus ne sont pas encore perçus? Comme devant le précipice, l'imagination de la femme se projette dans tous les présents possibles. Il n'y a en-

---

[220] Entre l'augmentation des hormones de grossesse, la date du prélèvement, la clarté sur une image échographique de la nuque du fœtus qui pour l'instant n'est pas encore un bébé, et l'âge de la femme, qui par malheur a laissé le temps passer avant de se projeter dans ce « désir d'enfant », le risque serait de 250 par exemple, ce pronostic est incompréhensible, mais elle s'en empare pour alimenter son angoisse même, pour lui donner un semblant d'objet.

[221] SARTRE Jean-Paul, *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, « Tel », 1943, p. 64 :
« Kierkegaard décrivant l'angoisse avant la faute la caractérise comme angoisse devant la liberté. Mais Heidegger, dont on sait combien il a subi l'influence de Kierkegaard considère au contraire l'angoisse comme la saisie du néant. Ces deux descriptions de l'angoisse ne paraissent pas contradictoires, au contraire. Il faut d'abord donner raison à Kierkegaard. L'angoisse se distingue de la peur par ceci que la peur est peur des êtres du monde et que l'angoisse est angoisse devant moi. »

[222] SARTRE J.-P., *L'être et le Néant, op. cit.,* p. 66 et 67.

core ni faute ni culpabilité, mais l'angoisse culmine, sans objet, avec le vertige de tous les possibles. Le vertige du néant est de glace, il paralyse, mais pendant ce temps l'esprit tremble : la mort et la vie s'affrontent, le handicap lourd ou la maladie grave, et le drame de la perte, le deuil, s'annoncent, en même temps que l'accueil de la vie. Pendant quelques semaines, la femme se fige dans son angoisse, elle attend. Qu'est-ce qu'elle attend? La réponse du destin, qui passera par la voix d'un autre oracle, l'amniocentèse.

Mais son esprit déjà en éveil, qui n'a pu se poser, tremble devant le néant et la vie possible, devant une décision mortelle qu'elle serait amenée à prendre si l'enfant était réellement trisomique, décision de vie ou de mort, et devant elle en même temps, l'image d'un bel enfant bien portant dans ses bras. Tout est aussi atroce, car chaque projection appelle l'autre. Comme devant le ravin, elle se regarde au fond, déchiquetée, et se voit sur le sentier en train de s'agripper pour ne pas tomber. La chute l'attire.

L'angoisse du *Dasein*

L'être-au-monde

L'angoisse pour Heidegger n'est pas un sentiment, ni un état d'âme ni même ce qu'il appelle une *tonalité* particulière de l'être humain c'est-à-dire une humeur qui nous accompagne dans notre ouverture au monde. L'angoisse est fondamentale, elle est pour reprendre sa terminologie un *existential*.

Elle est là avant toute forme d'expression qu'elle pourrait prendre, elle est là à l'état pur, comme un *a priori* kantien. Cependant la *peccabilité* n'est-elle pas proche de l'angoisse heideggérienne, comme une détermination fondamentale de l'être humain dès sa venue au monde ?[223]

Kierkegaard prenait soin de différencier la *peccabilité* du péché et de la faute originelle, de distinguer l'angoisse de la culpabilité, d'analyser les états d'innocence ou de pudeur qui seraient étrangement éclairés par l'angoisse extrême au moment de la naissance, c'est-à-dire lorsque l'esprit avant de se poser tremble chez la femme juste avant d'accoucher, ou chez l'enfant juste avant de naître, de devenir un nouvel Adam.

Mais pour Heidegger, il n'y a d'autre transcendance que l'Être, c'est-à-dire que la divinité peut prendre toutes les formes que le *Dasein* ouvre pour elle, et si l'angoisse est a priori, elle n'est en rien en rapport avec une transcendance divine qui pourrait l'éclairer. Il ne se prononce pas sur la nature humaine, sur sa corruption, sa spiritualité, sa raison morale ou son âme. Heidegger ne s'intéresse qu'au *Dasein* c'est-à-dire à cet étant qu'est l'être humain, seul étant capable d'*existence,* d'être-au-monde, d'avoir un monde, d'être *là*, avec les *étants* et d'en ouvrir l'être, bien malgré lui parfois, et dans un désir de fuite ou d'oubli, le plus souvent[224]. L'angoisse n'existe qu'avec le *Dasein* et tant qu'il est au monde, elle n'est pas le fruit d'un péché originel ni d'une faute, ni d'une perte, ni d'un désir, ni même le signe d'une *peccabilité* comme le disait Kierkegaard.

Il n'y a pas d'innocence, ni de tremblement de l'esprit, il n'y a que l'*existence,* du moins pour le *Dasein,* le seul étant qui existe c'est-à-dire celui qui peut ouvrir et s'ouvrir à l'être de l'étant. Mais il n'ouvre pas l'être par sa volonté

---

[223] Heidegger reconnaît la primauté de Kierkegaard dans cette analyse phénoménologique de l'angoisse. *Cf. Être et Temps*, *op. cit.*, note p. 240 : « Celui qui a poussé le plus loin dans l'analyse du phénomène de l'angoisse est S. Kierkegaard et cela à nouveau dans le contexte théologique d'une exposition "psychologique" du problème du péché originel. »

[224] HEIDEGGER M., *Être et temps*, *op. cit.*, deuxième chapitre, § 12, p. 86 à 93, « Première esquisse de l'être-au-monde orientée sur l'être-au en tant que tel »*:*

L'être-au n'est pas être dans ou devant ou dedans ou dehors ou là-devant comme tous les autres *étants* qui ne sont pas le *Dasein* et dont les caractères ou déterminations relèvent des catégories aristotéliciennes. *L'être-au* n'est pas une *catégorie* mais une caractéristique fondamentale, *existentiale,* du *Dasein*, ce qu'il appelle la *factivité du Dasein :*

« Le concept de factivité inclut en lui : l'être-au-monde d'un " étant de l'intérieur du monde " de telle sorte que cet étant puisse s'entendre comme embarqué dans son " destin " avec l'être de l'étant qui se rencontre avec lui à l'intérieur du monde qui est le sien. » p. 89.

C'est pourquoi Heidegger met en question le concept de « monde environnant ou d'environnement », il y a le monde ou l'être-au-monde ou l'être-au mais sûrement pas un étant *Dasein* et son monde ou son environnement. Le concept d'environnement est déjà une détermination particulière, une manière *d'être-au,* qui est *essentiellement préoccupation*.

ou sa recherche, ni par sa spiritualité ou son détachement du monde. Il y est en quelque sorte obligé, tel est son *destin* et il ne peut y échapper. Au contraire, plus il croit le fuir, plus il s'en approche.

C'est pourquoi Heidegger, même s'il ne s'intéresse pas spécifiquement à la femme, à l'enfantement, à la natalité, est aussi le penseur de l'angoisse comme événement ou commencement. Son analyse phénoménologique de l'*angoisse* et du *souci* comme *existentiaux* du *Dasein* pour reprendre son vocabulaire, nous éclaire sur leurs manifestations chez la femme au cours de la maternité, sur celles du nouveau-né, et sur la nécessité éthique d'y porter notre attention, pour les laisser prendre sens au lieu de les dénier. Sa vision de la langue poétique initiatrice de cette ouverture nous permet aussi d'approcher la langue maternelle comme appel des mots et première ouverture de l'être qu'elle transmet à son enfant.

L'angoisse est la **disposibilité** *fondamentale du* **Dasein**

L'*angoisse* permet de comprendre ce *Dasein,* d'éclairer son mystère, d'en faire l'analyse, d'en découvrir l'originalité par rapport aux autres étants, et de dérouler à partir de cette essence primitive, *existentiale,* pour parler comme lui, toutes les autres *disposibilités,* c'est-à-dire manière d'être-au-monde. L'angoisse est la *disposibilité existentiale* du *Dasein*, qui est la préoccupation de l'être, et qu'il essaie de fuir la plupart du temps, dans le divertissement ou le bavardage ou la vie quotidienne.

Mais qu'est-ce qu'une *disposibilité* ?

Le *Dasein* est-au-monde dans sa *préoccupation* et sa *factivité*[225] et elles se révèlent sous la forme de *disposibilités*. Le Dasein est *jeté dans son là,* c'est une autre manière de parler de sa *factivité* ou de sa *disposibilité,* y compris dans l'*esquive* que serait le divertissement. C'est-à-dire qu'il ne peut pas être au monde sans être dans la préoccupation, le souci, la spatialité et bien sûr la temporalité [226]. La *disposibilité* est une forme d'humeur à laquelle on ne saurait échapper car elle est notre manière d'être au monde : —Comment allez-vous ? —Comment vous sentez-vous ? —Je suis triste, joyeuse, ou de bonne humeur, de mauvaise humeur, très énervée, mélancolique. Ces humeurs sont fluctuantes, insaisissables la plupart du temps. Heidegger va nous décliner toutes les formes phénoménologiques des *disposibilités* du *Dasein* en tant qu'ouverture à l'être, qu'elles soient dans l'accueil ou la résistance.

Le poète sait en parler, le psychanalyste ou plutôt l'analysant dans l'intimité du cabinet de son analyste peut-être. Le peintre ou le conteur, mais aussi nous le verrons, la mère avec son nouveau-né. En effet cette *factivité,* cette *disposibilité*,

---

[225] *Cf. op. cit.* p. 162 : Pour Heidegger, le faire ou le rien faire sont des manières d'être-au-monde : « Rester là à ne rien faire est un mode d'être existential : celui qui s'attarde flânant auprès de tout et de rien, en l'absence de toute préoccupation et de toute discernassion », celui-là est aussi un *Dasein* même s'il ne s'obsède pas sur l'*util* ou l'*utilisable*, au même titre que l'homme d'affaire affairé ou le politicien débordé. En ceci Heidegger reste kantien, même s'il n'évoque pas la dignité de la personne humaine.

[226] *Idem,* p. 180. « L'humeur est un genre d'être original du Dasein dans lequel il est découvert à lui-même avant tout connaître et tout vouloir, et jamais nous ne devenons maîtres de l'humeur en nous dépouillant de toute humeur, mais au contraire en faisant à chaque fois jouer une humeur antagoniste. La disposibilité découvre le *Dasein* dans son être-jeté et le fait d'abord et le plus souvent sous la forme du divertissement qui l'esquive. »

et cette angoisse sont, comme dirait Kierkegaard, à leur paroxysme au moment de la naissance, car le *Dasein* arrive au monde avec elles :

> « Sitôt né, le Dasein emporte son là avec lui ; en être dépourvu, il ne saurait seulement l'être factivement sinon il ne s'agirait pas du tout de l'étant ayant cette essence. *Le Dasein est son ouverture*. »[227]

L'*angoisse* est bien une *disposibilité* fondamentale du *Dasein*, antérieure à la peur qui est, elle, une fuite imaginaire ou réelle devant un étant présent ou lointain, mais intérieur au monde. L'angoisse est sans objet, c'est pourquoi elle est primordiale, ou insigne comme dit Heidegger, sans signe : L'angoisse est la fuite du *Dasein* devant lui-même.

> « Le devant quoi de l'angoisse est *l'être-au-monde* en tant que tel [...] Le devant quoi de l'angoisse n'est pas un étant intérieur au monde, il est indéterminé, rien de ce qui est utilisable, rien de ce qui est là devant à l'intérieur du monde n'entre en jeu dans ce devant quoi l'angoisse s'angoisse. »[228]

L'angoisse est le mode de *disposibilité* qui découvre le monde comme monde, elle met le *Dasein* devant l'être possible pour, l'être libre pour, la liberté de se choisir et de se saisir lui-même, mais cet être est aussi celui auquel le *Dasein* en tant qu'*être-au-monde* est livré[229]. Mais l'angoisse a cependant une tonalité particulière, *l'être-au*, dit Heidegger dans sa langue, prend le mode existential du *pas-chez-soi*. L'être au monde peut se sentir chez lui dans ce séjour du monde, car il habite le monde, mais cette même *disposibilité* peut se transformer en son contraire et il peut se sentir « étrange » au monde. Le phénomène physiologique de l'angoisse peut se déclencher à n'importe quelle occasion anodine de la vie quotidienne, nul besoin d'être dans le noir ou dans un lieu inconnu ou dans une situation d'abandon pour la ressentir.

> « La familiarité quotidienne tombe en miettes. »[230]

L'angoisse du nouveau-né

Si pour Kierkegaard l'angoisse était si fondamentale, c'est, nous dit Lacan qui reprend Freud par la même occasion, qu'elle est le témoin d'une *béance existentielle*, et au-delà de l'angoisse, dans cette béance l'homme doit trouver son instrument, la fonction première de l'objet perdu. Dans cette rupture et la faille qui en surgit, il trouve le désir et le langage du désir qui ne sera plus seulement dans la logique immanente de la violence[231]. Lorsque intervient la médiation d'un tiers, que Lacan nomme le *nom-du-père*, que ce soit un personnage transcendant, une image de maîtrise ou la loi, l'angoisse laisse place à la culpabilité, qui, elle, peut se formuler, entrer dans le registre du *symbolique*, c'est-à-dire du langage. L'angoisse est ainsi « le signe qui ne trompe pas », le signe de l'objet initial per-

---

[227] *Ibid.*, p. 176.

[228] *Ibid.*, p. 235.

[229] *Ibid.*, p. 237, nous retrouvons l'angoisse de Kierkegaard, reprise par Sartre, l'angoisse des possibles et la liberté.

[230] *Ibid.*, p. 238.

[231] LACAN J., *op. cit.*, p. 75.

du, qu'il appelle l'objet *a* [232]. La première séparation, la première chute apparaît avec la naissance, et la première perte, que j'ai évoquée en reprenant la fable lacanienne de l'*hommelette*, est celle du placenta, le double du petit humain qui vient au monde et qui revient sous la forme de la *libido*. Le premier désir, celui d'aimer et d'être aimé, va naître après cette première perte, celle du monde utérin, sans retour possible.

Comment analyser l'angoisse du nouveau-né au moment de la naissance, au commencement même de la vie humaine ? En effet, pendant sa vie fœtale, l'être humain n'ayant connu aucune séparation, étant parfaitement comblé par rapport à ses besoins physiologiques, n'a pas encore accès au désir, rien n'est encore séparé de lui, il n'y a pas d'objet pour lui. Il vit dans un grand tout et lui-même est tout. C'est ce que Freud nomme le *narcissisme primaire*.

> « La première expérience vécue d'angoisse, chez l'homme du moins, est la naissance, et celle-ci signifie objectivement la séparation d'avec la mère [...] Or il serait très satisfaisant que l'angoisse, en tant que symbole de séparation, soit répétée lors de chaque séparation ultérieure, mais malheureusement, ce qui fait obstacle à une exploitation de cette concordance, c'est que la naissance n'est absolument pas vécue subjectivement comme une séparation d'avec la mère, car celle-ci est, en tant qu'objet, complètement inconnue du fœtus entièrement narcissique. »[233]

Mais après la naissance, l'enfant est en *détresse* c'est-à-dire désormais totalement autonome dans ses fonctions physiologiques mais totalement dépendant en particulier de sa mère.

Freud critique cependant la thèse d'Otto Rank qui rapporte toutes les productions ultérieures d'angoisse à l'impression laissée par l'événement de la naissance[234]. En effet même si nous en sommes marqués comme d'une expérience primitive, l'angoisse apparaît plus tard comme un signe non de ce *trauma de la naissance* mais de la séparation, la perte d'objet, la perte d'amour. Certes cet état de *détresse* [235]est à l'origine lié à un facteur biologique. Le petit humain est « en-

---

[232] *Id.*, p. 71. « C'est le même objet que je dessinais comme la cause du désir ».

[233] FREUD Sigmund, *Inhibition Symptôme et Angoisse* (1926), P.U.F., « Quadrige », Paris, 1993, p. 45.

[234] RANK Otto, *Le traumatisme de la naissance*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2008. L'auteur soutient l'idée qu'à la naissance l'être humain subit un traumatisme majeur, qui marquera fondamentalement toute son existence, et qu'il cherchera à surmonter en aspirant inconsciemment à retourner dans l'utérus maternel. Le premier sentiment d'angoisse ressenti par le nouveau-né lors de la séparation d'avec le corps maternel reste vivant, intact et marquera toutes ses productions psychiques qu'elles soient névrotiques, érotiques ou symboliques, d'un désir de retour.
Nous retrouvons cette théorie chez des médecins, gynécologues ou pédiatres qui réfléchirent sur les conditions d'accueil du nouveau-né dans les années soixante-dix et dont les ouvrages polémiques eurent une réelle influence sur le personnel soignant médecins sages-femmes, puéricultrices, jusqu'à aujourd'hui.
Cf. Michel Odent dirigea la Maternité de Pithiviers. Il vit à Londres organise la formation des sages-femmes pour promouvoir l'accouchement à domicile. *Cf.*, *Bien naître*, Paris, Seuil 1976.
Cf. Frédéric Leboyer, *Pour une naissance sans violence*, Paris, Seuil, « Points », 2000.

[235] FREUD S., *op. cit.*, : *Hilflosigkeit (détresse)* Dans ce texte écrit en 1926 Freud met en rapport l'angoisse avec la situation de *détresse* du nouveau-né lors de la première séparation d'avec sa mère, la naissance, où il n'était pas encore sujet, mais qui est ravivée par les expériences ultérieures de séparation, la disparition du sein, le sevrage, l'absence de la mère, le sommeil, la nuit. Elle devient un « signal d'alarme », impliquant la mobilisation du moi face au danger pulsionnel et la menace de castration, s'enracinant dans la détresse première. L'angoisse est donc une réaction

« envoyé dans le monde plus inachevé que les animaux »[236]. Mais l'influence du monde extérieur en est ainsi renforcée et les dangers de ce monde rehaussés symboliquement. L'investissement sur l'objet, qui seul peut le protéger contre ces dangers et remplacer la vie intra-utérine perdue, en est considérablement accru. La séparation d'avec la mère est à l'origine de la libido, l'amour et la culture, le désir humain.

> « Ce facteur biologique instaure donc les premières situations de danger et crée le besoin d'être aimé qui ne quittera plus l'être humain. »[237]

L'angoisse prend ainsi chez l'homme le processus de la naissance comme prototype, mais au moment de la naissance, le danger n'a encore aucun contenu psychique. C'est dans la situation de grande précarité et de dépendance du nouveau-né que se construit l'angoisse comme sentiment humain, comme une reproduction non plus purement biologique mais psychique, intentionnelle, dit Freud, en tant que signal du danger, danger de séparation d'avec la mère, de perte absolue.

> « L'angoisse est toujours liée à une perte, [...] c'est-à-dire une relation à deux sur le point de s'évanouir et à laquelle doit succéder quelque chose d'autre que le sujet ne peut aborder sans un certain vertige. »[238.]

---

dynamique du sujet qui n'est pas impulsé par une nostalgie ou un désir de retour dans l'utérus maternel.

[236] *Cf. supra*, la *néoténie*, note p. 6.

[237] FREUD S., *op., cit.*, p.67.

[238] LACAN Jacques, *Des noms-du-père,* Paris, Seuil, « Champ freudien », 2005, p. 39.

L'éthique troublée par l'angoisse

La psychologie et l'éthique à cet égard ne relèvent pas du même domaine de pensée, dit Kierkegaard. La psychologie s'intéresse à la variété bouillonnante de la vie, à l'émergence de tous les possibles, aux conditions de la naissance du péché, sans se préoccuper de la réalité de sa naissance. La psychologie doit rester distincte de l'éthique, comme de la *dogmatique*, c'est-à-dire de la logique. Le péché n'est jamais nécessaire, il reste dans le champ des possibles, mais dès qu'il est posé dans le monde, et que le monde de l'humanité s'ouvre pour celui qui, comme Adam, vient d'y advenir, le péché est immédiatement réalisé.

L'éthique n'intervient que lorsque le péché s'est réalisé, il n'y a donc pas de péché originel pour l'éthique, mais un saut, qui n'est pas de l'ordre de la nécessité logique, ni de celle de la nature, mais de l'ordre de la liberté. Il n'y a donc pas d'être humain pur de toute tache pour l'éthique, et la naissance est le saut de l'humain dans l'*existence* c'est-à-dire à la fois dans le péché et la liberté.

Faut-il alors se préoccuper d'éthique avant la naissance, lorsque l'esprit rêve encore? Certes, à partir du moment où la médecine s'en préoccupe, notre tâche est d'y réfléchir, mais aussi parce que la femme enceinte est elle-même par définition déjà née, et que sa liberté est engagée dans cette aventure. Mais l'enfant de tous les possibles, celui qui n'est pas encore né, embryon ou fœtus, mais déjà exploré, dont les cellules, le cerveau, le cœur et tous les organes sont découpés virtuellement, cet enfant qui est déjà un enfant, sujet de la science sinon du droit, est-il libre, est-il entré dans l'existence avant de naître, est-il marqué par la *peccabilité*?

L'enfant *in utero* est déjà une *personne*, paraît-il, parce que les hommes ont enfin admis grâce à l'imagerie ce que les femmes savaient sans rien en dire: l'enfant *in utero* est capable de sentir l'eau, la chaleur, le goût du sucre et des épices, parce qu'il réagit aux mouvements, aux bruits, qu'il suce son pouce. S'il n'est pas sujet de droit, si une décision médicale donne l'autorisation de le tuer, si sa propre mère peut décider, dans un délai défini par la loi, d'avorter, est-il objet de la morale ou sujet moral et en ce cas qui décide pour lui de sa liberté?

La question kantienne de la dignité absolue de la personne humaine sans mesure ni partie se pose désormais devant la personnalisation extrême du fœtus, non seulement comme un objet que l'on peut manipuler à loisir, et sur lequel la médecine peut intervenir, mais comme sujet qui aurait ou non accès à la *dignité*, à la *peccabilité*, à la *liberté*. Sera-t-il ou non une personne, et qui en décidera?

La légalisation de l'avortement fut le résultat d'un long combat que menèrent les femmes et ne fut jamais une remise en question de la dignité de la personne que serait devenu cet embryon si elles avaient pu en supporter la gestation, et accueillir l'enfant comme elles pensaient que devait être accueilli un nouvel être humain. L'avortement est un drame pour une femme, même légal, même médical, une souffrance et une perte, quelles qu'en soient les conditions. Mais en même temps que l'avortement fut dépénalisé, autorisé, légalisé et remboursé par la sécurité sociale, l'évolution de la technique de l'imagerie médicale, et de la chirurgie microscopique permit de s'introduire à l'intérieur du corps féminin, de l'utérus lui même, et du corps du fœtus, le transformant par là même d'objet du désir et du fantasme, en objet de la science, d'un savoir.[239]

---

[239] *Cf. supra*, 1e partie, « Malaise dans la procréation ».

Échapper à l'angoisse, un rêve de notre temps

Nous quittons, comme dirait Kierkegaard, les conditions de naissance du péché, l'émergence de tous les possibles, y compris celle de la destruction et de la mort, pour entrer dans la catégorie de l'exactitude scientifique, de la praxis, après que le péché est réalisé. Nous glissons, sans le dire du psychique à l'éthique en passant par la science. Nous voulons anéantir l'angoisse, la suspension de l'esprit, la liberté. Or si nous refusons cette angoisse, si nous la faisons dériver sur un objet, nous n'aurons plus de saut, mais une « transition quantitative, une réplique d'Adam ». Le *destin* du monde grec, la *faute* du monde juif, sont les tentatives humaines culturelles ou religieuses de sortir de l'angoisse comme frisson du néant. Mais pour Kierkegaard seule *la foi*, cet acte individuel, ce choix de l'inconnu transcendant, qu'il retrouve d'ailleurs dans la figure d'Abraham, permet d'accomplir le saut de la liberté.

Notre temps cherche à échapper au saut, à empêcher les chutes, nous sommes dans le règne de la sécurité. La femme au moment de l'accouchement non seulement ne doit plus rien sentir, mais son enfant se transforme, dès sa conception, en réplique sécurisée normée par la technoscience.

La technoscience refuse la suspension du temps, l'espace où en apparence rien ne se passe, elle confond le tremblement du néant et le risque de mort. C'est pourquoi la médecine actuelle, prenant possession de l'acte de naissance, considère tout accouchement comme éminemment dangereux, mortellement dangereux, tant que l'enfant n'est pas sorti du corps maternel.

Alors que les progrès même de la science médicale ont permis, ces dernières années, de réduire considérablement les risques liés à la naissance, le danger de mort devient de plus en plus présent dans le discours médical actuel. Le contrôle doit être absolu, au risque bien sûr de nier le saut individuel dans la naissance, de nier comme le dira Hannah Arendt *l'événement*, l'arrivée d'un nouveau-venu et sa chance de transformer le monde ou, pour reprendre le langage de Kierkegaard, de pouvoir recommencer *da capo* le saut d'Adam lorsqu'il fit le choix de la liberté.

La norme médicale est quantitative, l'individu nouveau se doit d'être une réplique, une reproduction, mais de qui ? Pour Kierkegaard, chaque individu est unique, et s'il reproduit la chute d'Adam et Ève, c'est à chaque fois le commencement et en même temps l'écriture de l'histoire humaine. La technique biomédicale contemporaine se donne pour projet la *reproduction* du même, la réplique d'un Adam idéal avant la chute, avant le risque de la *peccabilité*, de la souffrance et de la mort.

Mais les sages-femmes connaissent ce moment où l'esprit tremble pendant la naissance, ce moment où l'angoisse culmine, où le nouvel individu hésite à faire le saut, où la femme en train de le mettre au monde arrête le temps, le suspend. L'éthique de la sage-femme l'engage à s'introduire dans cet espace. Elle accompagne la femme dans cette suspension, elle garde le silence, mais elle est là, et c'est ainsi que l'enfant peut venir au monde.

La pensée magique

L'angoisse ne peut se poser sur un objet, fût-il proposé par la médecine. La moindre incartade, un oubli, un faux pas dans le programme, un verre de vin peut-être, une bouchée de fromage au lait cru, une bouffée de cigarette, voilà que l'angoisse est à son comble.

Mais en même temps la pensée magique est un remède à l'angoisse, elle établit des liens de causalité entre deux objets que le seul hasard, la contingence ou le rêve mettent en présence, elle se fonde sur la toute-puissance des idées. Elle est une forme primitive de la pensée humaine encore animiste et elle correspond à la première étape de développement de la pensée chez l'enfant, la toute-puissance des idées ou des représentations. Mais cette forme de pensée archaïque ne disparaît jamais chez l'être humain, et dans les périodes de troubles affectifs, de bouleversement ou dans les poussées de nos pulsions névrotiques elle surgit, dynamique et puissante[240].

Lorsque la pensée magique rencontre l'*hubris* de notre temps, elle devient scientisme[241].

Eléonore veut se croire démiurge, en train de fabriquer un être humain dans le secret de son corps, imaginant contrôler les flux, les énergies ou les poisons qui la traversent et qui risquent d'atteindre le précieux enfant. Les aliments qu'elle ingurgite, les événements quotidiens sont investis d'un pouvoir magique. Ses pensées surtout. Elle sent son esprit envahi par un monde extérieur menaçant, elle n'a plus de volonté propre, elle suit un programme délirant car elle n'en connaît pas les fondements. D'ailleurs personne ne les connaît, mais l'approbation consensuelle devant cette transcendance accordée à la science semble générale. Une sorte de folie conjuratoire s'est emparée du discours sur la naissance, et devant les conseils ou les injonctions les plus contradictoires, *Eléonore* s'absente d'elle-même, elle s'abandonne aux diktats des différents dispositifs régulateurs de la perfection générationnelle.

Le divin enfant

Dans son roman, le *Divin enfant*, Pascal Bruckner imaginait le traitement que le gynécologue infligeait à sa patiente, Madeleine*,* pour produire l'enfant doué de tout le savoir humain, et donc de toute-puissance[242]. La description devient délirante, entre pilules et branchements d'ordinateurs miniaturisés à l'intérieur de l'utérus et sur le cerveau du fœtus.

Mais ce désir de toute-puissance de la fonction maternelle est bien réel dans notre civilisation. La surveillance permanente des fœtus, la terreur de la faille ou de l'erreur d'une nature imparfaite, l'espoir d'une amélioration continue de notre progéniture laissent place à tous les excès. Désir de toute-puissance ou refus de l'angoisse devant la saisie de la finitude humaine ou devant *l'appel des possibles*, nos démiurges ne savent qu'inventer et les mères, victimes consentantes ou consommatrices effrénées de ces promesses illusoires, entrent dans la danse sans pour autant apaiser leur angoisse. Capteurs de musique classique branchés sur le ventre, séances d'*haptonomie*[243] pour développer les capacités de résilience de

---

[240] *Cf.* Sigmund Freud, *Totem et tabou, L'homme aux rats, Malaise dans la civilisation.*

[241] *Scientisme,* fin XIXe début XXe : croyance religieuse ou foi dans les progrès de la science et sa capacité à soigner tous les maux de l'humanité, ceux du corps comme de l'esprit.

[242] BRUCKNER Pascal, *Le divin enfant*, Paris, Seuil, « Points », 2001. « Dieu ne pouvant être partout a inventé les mères », est le proverbe yiddish mis en exergue du livre.

[243] *Haptonomie* : pratique inventée par Franz Veldman, « science de l'affectivité par le toucher ». Dans le domaine périnatal des séances d'*haptonomie* sont proposées par des médecins, kinésithérapeutes, sages-femmes, ou psychologues, pour aider les jeunes parents, surtout le père, à entrer en

l'enfant à sa naissance ou son ouverture au monde, lectures de contes divers et chansonnettes variées, sans parler des aliments censés développer son éveil.

Toutes ne s'y prêtent pas bien sûr, mais la pensée magique, démiurgique est à l'œuvre. Elle l'a toujours été d'ailleurs, autrefois les femmes devaient éviter de rencontrer un bossu, un chat noir, de lever les bras ou de manger des fraises si elles ne voulaient pas avorter, mettre au monde un enfant difforme ou porteur d'une tache disgracieuse. Le délire est le même mais la différence est dans le projet eugéniste : éviter une tare, une malédiction, ou produire un humain plus performant.

C'est la confusion extrême de notre temps: le *désir d'enfant* producteur de fantasmes devient commanditaire de la science, qu'il met *en demeure,* comme dirait Heidegger[244], de produire un objet, en l'occurrence un enfant, avant de s'immerger à nouveau, porteur de tous les possibles, cette fois sans limite ou presque puisque la science peut tout nous donner dans le réel de nos productions imaginaires.

Le désir d'enfant n'est plus désir, il sort du champ de la liberté, du possible, et de l'angoisse insoutenable pour devenir commande, occultant comme innommable son négatif, la part de ce désir qui doit rester irréalisé, obscène. Il devient producteur d'un réel à tout prix, marchandise, objet d'assouvissement, un droit, un projet, que la société et la science peuvent donner. La question de la marchandise et de l'échange commercial, de l'argent et de l'investissement, se pose inévitablement, quelles que soient les acrobaties de nos juristes et de nos spécialistes de l'éthique pour la rendre plus acceptable. L'enfant vient au monde qu'il soit ou non désiré, et celui qui advient n'est jamais celui du désir. La *génération,* comme aurait dit Kierkegaard, échappe à la volonté humaine, comme à la tragédie du destin, même si elle en est marquée.

Le désir d'enfant est un mythe, dans la mesure où il porte tous les espoirs de création d'un homme parfait grâce aux progrès scientifiques illimités de notre temps. Rien ne devra empêcher la perfectibilité humaine, nous demandons un enfant sans défaut, un programme parfait, mais de quelle perfection s'agit-il ? Elle est mouvante et fluctuante, comme le désir lui-même, un enfant intelligent, discipliné mais sensible, créatif mais obéissant. Musicien, mathématicien, déjà bon élève, et surtout sans tache. Nos ancêtres étaient terrorisés par l'hérédité dangereuse des « tares familiales », nos contemporains par les gènes défaillants.

Ce désir-là, sans contenu, figé par un discours scientiste médiatisé, n'a aucun sens pour Eléonore, car dès qu'elle est enceinte elle est saisie d'angoisse, et cette injonction contemporaine d'une réussite d'enfant, d'une production de perfection par rapport à une commande dont elle ignore les commanditaires, ne peut qu'exacerber cette angoisse. Ce désir-là est hors du temps, de l'histoire, et même de sa propre histoire, elle ne peut se l'approprier, elle ne peut que s'y soumettre sans qu'il ne prenne pour elle aucune forme imaginable. Elle sait que, quelle que soit sa bonne volonté, elle ne peut fabriquer un homme, pas plus qu'un chien ou une licorne, et son esprit tremble d'angoisse devant cette impossibilité. Elle sent qu'elle ne maîtrise en rien le processus générationnel, et malgré l'accès à une contraception plus libre et plus efficace, elle ne peut rien dominer, ni les aléas de sa fécondité, ni le déroulement de la grossesse qui se passe dans le secret de son

---

contact par le toucher avec leur « enfant » *in utero* afin de se préparer et de le préparer à son ouverture au monde.

[244] HEIDEGGER Martin, *Essais et conférences,* « La question de la Technique »*, op. cit.*

corps malgré les percées échographiques, ni l'aventure redoutée autant qu'espérée de l'accouchement et de la naissance. Elle n'est pas maîtresse de son corps, ni de la vie qu'elle porte, ni même de ses désirs. Le désir est insaisissable, il ne prend forme d'objet que pour s'en échapper aussitôt, et cette suspension, ce trouble est à son paroxysme chez la femme pendant la gestation.

La traversée des possibles est encore plus vertigineuse lorsqu'elle est dominée par la contrainte d'un idéal programmé, celui de l'enfant sans défaut. L'angoisse de la vie, de la peccabilité qui survient avec cette nouvelle naissance, des infinis possibles qui surgissent dans ses rêves et ses fantasmes, devient insurmontable. Maintenant qu'on lui a promis le bonheur avec la réalisation de cet enfant, son esprit vacille. « Et si je n'y parvenais pas ? », se demande-t-elle.

Elle le voulait, elle l'a eu, sa responsabilité la terrifie. Alors elle devient docile, maintenant qu'enfin cet enfant du désir est là, dans son corps, elle est prête à obéir pour échapper à l'angoisse, elle accepte tout, les analyses, les échographies, l'acharnement médical dans sa recherche d'une anomalie qui aurait pu passer inaperçue. Elle accepte tous les interdits hygiénistes et alimentaires, d'où qu'ils viennent.

Eléonore, comme Lol, s'absente d'elle-même. Elle se retire, elle attend.

« J'attends un enfant ! », pourra-t-elle dire enfin, et en prononçant ces paroles, elle se sent soulagée, non que l'angoisse ait disparu, mais elle se l'est appropriée. Elle attend l'enfant qui vient, celui qui sera, et même si elle projette ses rêves, ses désirs et ses peurs sur celui qui vient, même si elle se sent prise parfois par ce vertige des possibles, les plus excitants comme les plus inquiétants, elle attend un être humain et se sent prête à lui accorder sa chance d'imperfection. Il fera son premier saut dans la *peccabilité*, car son humanité lui donne la chance d'être libre, de sortir de l'enfermement absolument parfait d'un jardin d'Eden, et d'entrer dans le *commencement*, dans le temps.

LE TEMPS DE LA MENACE : LA NAUSEE, LE *BABY-BLUES*

L'angoisse est la chance de l'humanité d'échapper à la mort, à la répétition, à la destruction, à la nécessité, certes, mais l'angoisse de l'incarnation de l'esprit qui se pose dramatiquement dans la chair humaine qui devient affect et pensée, c'est Kierkegaard qui l'a nommée et qui en a fait la femme le dépositaire.

L'ouverture de tous les possibles, le temps suspendu où l'esprit s'incarne encore une fois au moment de la naissance, moment de l'ouverture extrême du corps, celui de la femme qui donne naissance à l'enfant, moment de la chair, c'est-à-dire de cette douloureuse et inexprimable rencontre entre le corps et l'esprit humain, qui dès ce moment fusionnent et s'aventurent ensemble dans cet étrange attelage qui fera de cette vie humaine, une existence.

C'est un temps d'angoisse extrême, la conscience humaine ne s'est pas encore posée, celle de l'enfant est suspendue dans cet instant d'avant la chute, instant décisif que Kierkegaard nomme *plénitude du temps*[245], celle de la mère dont le corps est encore ouvert et qui tremble de voir s'échapper son esprit, par tous ses orifices.

Quelle forme prendrait son esprit à cet instant-là? Un tremblement? Serait-ce l'instant du choix, celui d'avant le saut dans l'existence, le saut d'Adam ou plutôt d'Ève puisqu'elle serait elle-même préadamite, si l'on peut dire, sa conscience serait déjà là, avant lui, et précisément à cet instant-là, appelée à l'existence, dans l'angoisse extrême qui en est le signe?

Mais alors quel choix? Quelle liberté? Car la mère mettant au monde son enfant sait qu'elle ne peut plus reculer. Même un abandon, aussi anonyme soit-il, neutralisé sous la forme d'un X en don à une société en mal d'enfant, ne pourra effacer, pour elle, cette naissance, et comme dira Kierkegaard, sa *peccabilité* pure sans objet qui viendra, et elle le sait déjà, la hanter jusqu'à la fin et pour toujours.

Sa liberté à ce moment-là est ce choix même, mais elle ne le sait pas encore, et l'angoisse est à son comble. Ce choix, qui en est un pourtant, car elle devient mère et elle peut, pendant quelques heures, quelques jours, le choisir ou le fuir, même si la fuite est impossible, à moins de choisir la mort, pour elle, le suicide solitaire. Alors cette fuite dans la liberté absolue mais irréductible, celle du suicide, sera pour l'enfant qu'elle met au monde, non un choix libre mais un abandon absolu, et elle le sait. Devenir mère ou partir, laisser ce monde s'ouvrir à nouveau pour un autre qu'elle devra elle aussi faire advenir, ou lui refuser. Laisser son corps ouvert et l'esprit la quitter. Jeter son enfant au monde pour qu'il puisse devenir un autre, ou le garder dans un instant éternellement figé.

Elle peut fuir dans la folie, et parfois c'est ce qu'elle fait, dans un délire de toute-puissance, celle de donner la mort comme elle pense donner la vie, délire maniaque de solitude en ce monde déserté de toute conscience humaine, sinon la sienne face à Dieu, qui serait le seul Autre, sans monde, sans *étants,* même hu-

[245] KIERKEGAARD S., *Miettes philosophiques, op. cit*., p. 53.

mains. L'enfant, celui qui vient la persécuter, elle doit l'emporter avec elle, le sauver de toute aliénation, dans une fusion mortelle. La liberté devient extrême pour elle puisqu'elle est seule face à Dieu, comme Ève avant même la rencontre du serpent, avant le désir, avant la langue.

L'appel du monde de la *peccabilité,* de la liberté, devient assourdissant, elle ne peut que le fuir, emportant avec elle celui qui n'est pas encore séparé d'elle, qui n'est encore l'enfant de personne, qui n'a aucune tache, aucune histoire, aucune généalogie, aucun péché. Elle restera pure comme une vierge éternelle qui aura enfanté d'elle-même et d'un autre qui pourrait être autant Dieu que diable.

Car l'instant de la naissance est aussi celui de la menace, celle d'un nouveau monde qui s'ouvre, et qui peut-être ne sera pas celui de notre tranquille certitude. Juste après l'accouchement, la femme s'éloigne doucement dans une rêverie, dont elle peut ne pas revenir. Du corps de la femme s'échappe le placenta, l'esprit et la vie. C'est le temps de la menace et la sage-femme veille. Elle est la sentinelle de l'instant de la naissance. Médiatrice, elle veille, à ce que le corps doucement se referme, à ce que le sang cesse de s'épandre, à ce que le placenta prenne forme sous ses doigts, comme si elle pétrissait une pâte subtile. Elle le palpe, elle l'étire, elle en observe les membranes transparentes, le cordon et son insertion arborescente, les cotylédons renflés et fermes. L'art de la sage-femme est dans cette minutieuse transgression, cette palpation silencieuse du placenta, qui ne lui appartient que de manière éphémère, à l'issue du corps de la mère et de la section d'avec celui de l'enfant.

Qui observe la sage-femme au moment de la délivrance, dans ses gestes rituels, lorsqu'elle signe le commencement de l'aventure humaine d'un nouvel être qui vient de quitter le monde placentaire, et qu'elle donne, à celle-là même qui vient de le mettre au monde, le nom de mère? Ces gestes, elle les fait seule, dans le silence de la salle d'accouchement après la naissance aux côtés de la femme, qui rêve et qui ne veut rien savoir de ce placenta. Elle ne veut pas le voir, mais là à ses côtés le rituel de séparation s'élabore, la sage-femme ne le sait pas non plus, mais elle le réalise. La sage-femme veille toujours, car la femme ne peut mettre au monde son enfant dans un monde où seule la science médicale et sa technique viendraient l'assister. La perte des eaux, des membranes du placenta, de l'œuf d'où vient de naître cet enfant, la perte, la béance, la fracture d'où émerge un nouvel humain se refermera-t-elle et comment? Si le corps reste ouvert, la vie s'en échappe, mais aussi l'esprit et même si le sang cesse de couler, la femme peut se perdre dans cette ouverture infinie, ce désert où elle ne retrouve plus le monde de la communauté humaine, *l'Umwelt*.[246]

Si la sage-femme s'endort, qui accueillera le placenta, le laissera s'envoler comme une *lamelle*[247]*,* afin que l'enfant, lui aussi, puisse se détacher du corps de sa mère, et laisser se poser en lui l'esprit qui s'incarne une nouvelle fois?

---

[246] HUSSERL Edmund, *Ideen I (1913) : Idées directrices pour une phénoménologie. Tome I, Introduction générale à la phénoménologie pure*, trad. Paul Ricœur, Paris, Gallimard, "Tel", 1950, § 53.

[247] LACAN Jacques, *Le Séminaire*, livre XI : *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil, 1973, p.179-180.

LA NAUSEE OU LE MAL DE MERE

Comment vivre cette expérience de la croissance irrésistible d'un autre en soi, qui pousse, mû par son propre *telos*, un être humain en puissance, issu de la nature mais appelé à devenir homme, et dont le commencement, pure nature encore, est déjà incarnée et troublée par le désir humain qui l'arrache à sa contingence.

Les nausées accompagnent le début de grossesse, et en étaient traditionnellement bien souvent le signe. Pour la médecine contemporaine elles ne sont pas pertinentes, puisque le début de grossesse sera validé par un bilan sanguin ou une échographie précoce. Les nausées sont liées à l'élévation du taux de HCG[248] dès la conception et dans les premiers mois.

Ces nausées prennent des formes très variées, parfois imperceptibles, pendant quelques jours une vague sensation de dégoût pour certains aliments, ou pour une odeur. Souvent persistantes pendant quelques semaines, fluctuantes au cours de la journée, elles disparaissent vers le début du quatrième mois de gestation lorsque le placenta joue son rôle de médiateur hormonal ou de glande endocrine. La femme ressent un soulagement intense, parfois euphorique. Mais il arrive aussi que ces nausées se transforment en vomissements incoercibles, et qu'elle soit saisie par ce syndrome étrange, que rien ne peut soulager.

Une jeune femme au Japon observe avec étonnement l'évolution de la grossesse de sa sœur:

« Nous étions en train de manger un gratin de macaronis toutes les deux à midi quand soudain elle a soulevé sa cuiller à hauteur de ses yeux et l'a regardée avec insistance.

— Tu ne trouves pas qu'elle a une drôle d'odeur?

pour moi c'était une cuiller toute simple. Elle a ajouté en la reniflant:

— Elle a une odeur de sable

— De sable?

— Oui la même odeur que j'ai sentie petite quand je suis tombée dans le bac à sable. Une odeur âpre sèche et lourde [...]

Tu ne trouves pas que la sauce blanche d'un gratin, ça ressemble à du liquide gastrique? [...] c'est tiède, ça colle à la langue et ça fait des grumeaux [...].

—Et puis cette couleur troublante. On dirait de la graisse.»[249]

---

[248] HCG, hormone gonadotrophine chorionique, sécrétée par l'embryon dès le début de la grossesse, son taux est recherché dans les urines pour faire le test de grossesse.

249. OGAWA Yoko, La piscine. Les abeilles. La grossesse, Paris, Actes Sud, « Babel », 1998, p. 148.

La *Nausée*, « la nature sans les hommes »

Adèle

Un matin, elle se réveille et la Nausée est là, elle ne la reconnaît pas, elle ne sait pas encore vraiment si elle est enceinte. Un enfant, un jour, peut-être. Mais pas encore, il est trop tôt, elle n'est pas prête, elle n'a pas fini ses études, elle n'a pas encore de travail fixe. Son compagnon, elle ne le connaît que depuis quelques mois, sera-t-il d'accord pour assumer cet enfant, une vie commune? Faudra-t-il déménager? Comment financer tous ces changements nécessaires à l'accueil d'un bébé? Le studio est bien trop petit.

Elle n'a rien fait vraiment, ce n'est pas de sa faute, elle a juste arrêté vaguement la pilule, pour voir, et puis ses amies ont beaucoup de mal à être enceintes, du moins celles qui le désirent, croient-elles. Elle pensait qu'il n'y avait aucun risque finalement. Elle, par contre, elle ne le désire pas vraiment cet enfant, elle n'a pas de chance, mais en même temps elle est troublée et peut-être même heureuse par moments, elle peut être enceinte, elle peut devenir mère, contrairement à ses amies, ses collègues, alors qu'elle se sentait si semblable à elles. Elle se croyait stérile, un corps mince, musclé, qui ne l'importune guère, comme un garçon. Mais elle va ressembler à toutes ces femmes enceintes qui la dégoûtent un peu, avec leur corps qui devient énorme, et qui ne pensent plus qu'à leur ventre.

Sa famille habite loin, dans une autre ville, une autre région. Sa mère est très angoissée, elle a détesté ses grossesses et ses accouchements, mais bien sûr une fois que le bébé était là elle était folle de joie, lui a-t-elle dit. Mais Adèle n'en est pas sûre, sa mère vit dans une plainte permanente, son père parle peu, et c'est d'ailleurs pour s'éloigner de sa famille et de sa mère en particulier qu'elle a souhaité venir à Paris.

Elle se sent seule cependant et son compagnon ne comprend pas son trouble. Tout va s'arranger, lui dit-il. À Paris elle se nourrit mal, de pizzas, sandwichs ou de plats industriels surgelés, elle saute des repas, ne prend rien le matin, et elle n'a pas arrêté de fumer. Elle y songeait, mais plus tard, quand elle serait enceinte.

Ce matin-là elle se sent envahie par une sensation nouvelle, qui l'éloigne brutalement de son environnement familier. La Nausée, car c'est d'elle qu'il s'agit, la possède entièrement. Une odeur lui devient insupportable, c'est celle du café que prépare son compagnon, elle essaie de s'en abstraire mais à ce moment la couleur des murs de sa chambre la dégoûte, elle ne s'était jamais préoccupée de cette couleur, elle pensait repeindre un jour mais l'idée de la peinture l'envahit aussi et son odeur est là, présente.

Une couleur, un son, une consistance, lisse ou rugueuse, molle ou rigide, une lumière trop vive, ou même la pénombre dans laquelle elle se réfugie et qui estompe les formes sans éloigner ces représentations provoquent la nausée, qui ne cesse jamais vraiment. Elle ne peut plus bouger, elle ne peut plus manger ni même boire, l'évocation de toute nourriture, et en particulier de certains aliments, la désespère. Tout mouvement provoque une nausée, une musique, une parole, un souvenir même. La pensée la mémoire, les affects deviennent liquides. Le monde devient chancelant, mouvant, la femme est en proie à des vertiges, tout changement de position exacerbe la nausée, l'intérieur du corps n'est plus vraiment

séparé de l'extérieur, tout est rejeté au dehors, sauf l'enfant qu'elle porte et le sang qui l'oxygène et le nourrit.

La nausée n'est ni rouge comme le sang, ni noire comme la mélancolie, elle est blanche. L'odeur, car c'est elle qui domine, est celle du retour de l'enfance, du lait, de la dépendance à la mère, à la nourrice, du dégoût qui a accompagné la première perte, le sevrage et l'interdit. Mais la nausée est blanche ce qui exacerbe son intensité, car elle envahit tout et on ne peut y échapper. L'odeur est aussi celle de l'étrangeté, de l'inconnu, de l'exil, celle agressive d'un environnement étranger: un produit d'entretien au parfum synthétique, mélange d'essences aussi variées qu'incohérentes. Une épice inconnue, le café, ou le tabac intrusion du monde, des hommes, de la convivialité de l'activité humaine et de ses émanations, deviennent insupportables. La graisse devient l'odeur répugnante de la transformation. Rien ne résiste à la nausée, même une absence d'odeur car le souvenir ou l'imaginaire suffisent pour la faire surgir à nouveau, elle ne disparaît jamais. Elle pense à son enfance, à certains plats que lui préparait sa grand-mère, et sa nausée s'apaise. Mais comment retrouver ces sensations d'autrefois, maintenant que tout est envahi par cette viscosité répugnante ?

Elle supplie son compagnon de lui retrouver ces délices, et elle lui en veut de son impuissance à la comprendre. Il se fond dans la nausée, lui aussi. Elle n'évoque jamais sa grossesse, et encore moins l'enfant qu'elle porte, la nausée est totalitaire. Elle maigrit de plus en plus, et se sent seule dans un monde absurde qui ne la concerne plus, fait de liquides, d'odeurs, de paroles insignifiantes, d'êtres qui s'agitent autour d'elle sans pouvoir la comprendre, indifférenciés. Son corps la dégoûte mais c'est à lui qu'elle se rattache car la sensation, aussi pénible soit-elle, c'est elle, elle vit.

La Nausée sartrienne

Jean Paul Sartre, évoque dans *la Nausée*, le dégoût que Roquentin éprouve en voyant son visage dans la glace et qu'il ne reconnaît pas:

> « ça vit, je ne dis pas non [...]; je vois de légers tressaillements, je vois une chair fade qui s'épanouit et palpite avec abandon. Les yeux surtout de si près sont horribles. C'est vitreux, mou, aveugle, bordé de rouge, on dirait des écailles de poisson [...] On dirait la nature sans les hommes. »[250]

La *Nausée* de Jean Paul Sartre est une figure féminine, elle devait s'appeler *Mélancholia*, il l'a nommée *Nausée*. Il décrit en effet tout au long de ce roman philosophique cette sensation de nausée qui saisit le narrateur, Roquentin, face à la contingence de ce monde et de ses objets, et qui le traque, le poursuit dans notre monde sans âme, une nature sans esprit.

---

[250] SARTRE Jean-Paul, *La Nausée* (1938), in *Œuvres romanesques*, livre 1, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1981, p. 24.
cf. note p. 1743 : « On dirait la nature sans les hommes ». « Dans *l'Être et le Néant* (p. 363), Sartre cite et commente la formule célèbre d'Auguste Comte: *L'œil ne peut se voir lui-même;:* "Je ne puis voir l'œil voyant de sorte que ce que je ne puis saisir sur mon visage, c'est son sens, sa dimension transcendantale. Celle-ci ne peut apparaître qu'à autrui. Quand je contemple mon visage sans essayer vainement de le voir par les yeux d'autrui, je ne saisis pas sur lui ma transcendance mais sa facticité, sa contingence, son pur être là physique." »

Les *étants* solitaires animés par leur propre principe, par la vie simplement, sans transcendance, l'obsèdent et l'envahissent. Il cherche à définir cette sensation qui devient de plus en plus prégnante, et dans le jardin public de Bouville, un soir, sa conscience s'englue dans une racine de marronnier. L'angoisse le saisit sous la forme d'une nausée, expérience à la fois physique de dégoût, psychique d'angoisse du néant devant l'absurdité de l'existence, et philosophique dans ce trouble de la transcendance, ce tremblement de l'esprit comme dirait Kierkegaard, dont Sartre est ici le disciple.

C'est dans cette solitude absolue que Roquentin expérimente la nausée. L'existence est absurde et obscène, dit-il, en contemplant la racine du marronnier, elle ne vient de nulle part et ne va nulle part, et c'est ce qui lui donne la nausée, ou plutôt cette perception est la *Nausée*. L'existence, comme celle de la racine est sans raison, elle est en deçà de toute explication rationnelle, elle se dérobe, résiste et même les qualités ou les essences de l'étant qu'elle est, sa forme de grosse patte rugueuse, cette couleur noire qui devient odeur de terre et de moisissure, se diluent comme une substance flottante. L'esprit ne peut rien en saisir ou c'est une illusion. L'absolu et l'absurde se confondent dans cet état où la *contingence* s'impose, où la nature est vide et visqueuse, où l'être a disparu au profit d'un amoncellement d'*étants* sans aucun sens, dont l'existence est superflue.

> « Tout est gratuit, ce jardin, cette ville et moi-même. Quand il arrive qu'on s'en rende compte, ça vous tourne le cœur et tout se met à flotter, comme l'autre soir [...]: voilà la Nausée.»[251]

Roquentin est seul, car les étants autour de lui s'abîment dans cette contingence répugnante, lui-même se perçoit ainsi:

> « Et moi—veule, alangui, obscène, digérant, ballottant de mornes pensées—*moi aussi j'étais de trop.* »[252]

La nausée que Sartre décrit si bien est sans contour, informelle et mobile. Elle résiste tant que l'esprit n'a pu poser une transcendance, elle est donc première, à l'éveil de cette conscience lorsqu'elle rencontre la nature avant l'altérité, ou l'objet avant qu'il ne puisse être objectivé, nommé, elle est dès le matin au réveil, elle est là aussi dans cette solitude du tout début de la vie humaine, lorsque le nourrisson ne différencie pas encore son moi du monde extérieur. Sartre ne fait cependant jamais référence à l'enfance, encore moins à la grossesse, il décrit l'expérience à l'âge adulte de l'indifférencié et du dégoût existentiel qui l'accompagne.

> « Il me semble que j'étais rempli de lymphe ou de lait tiède.»[253] [...] « Les objets, cela ne devrait pas toucher puisque cela ne vit pas. On s'en sert on les remet en place, on vit au milieu d'eux: ils sont utiles, rien de plus. Et moi ils me touchent, c'est insupportable. J'ai peur d'entrer en contact avec eux tout comme s'ils étaient des bêtes vivantes. Maintenant je vois; je me rappelle mieux ce que j'ai senti, l'autre jour au bord de la mer, quand je tenais ce galet. C'était une espèce d'écœurement douceâtre. Que c'était donc désagréable! Et cela venait du galet j'en

---

251 SARTRE J.-P., *op. cit.*, p. 155.

252 *idem*, p. 152.

253 *Ibid.*, p. 9.

suis sûr, cela passait du galet dans mes mains. Oui c'est bien cela: une sorte de nausée dans les mains. »[254]

La nausée comme tonalité d'envahissement

La contingence de la vie, pure nature qui échappe à la maîtrise de la volonté humaine. Quel est le rapport avec la nausée de la femme en début de grossesse?

> « Ma chair elle-même palpitait et s'entrouvrait, s'abandonnant au bourgeonnement universel, c'était répugnant. »[255]

Cette sensation de ne pouvoir échapper à l'existence, de n'avoir aucune maîtrise sur cette explosion de vie sans forme et sans fin, d'en être envahie. *La nature sans les hommes,* comme une substance qui envahit le corps sans que l'on puisse encore la nommer, mais qui porte en elle la puissance de la vie absurde dans son indifférence[256].

La description devient alors terrifiante, la conscience ne peut plus donner sens au monde qui s'offre à elle, elle ne peut plus constituer son objet, elle ne se retire pas du monde mais s'y englue et la nature devient toute-puissante. Les digues, les constructions, les centrales électriques, qui devaient contrôler la puissance de la nature, ne servent plus à rien. Le père de famille croit voir un chiffon rouge poussé par le vent, mais en s'approchant il verra que c'est un quartier de viande pourrie, vivant qui sautille, se traîne en rampant, « un bout de chair torturé qui se roule dans les ruisseaux en projetant par spasmes des jets de sang. »

Serait-ce le placenta, abandonné à lui-même et qui revient nous hanter?

L'enfant est protégé, le flux sanguin, la respiration, le fonctionnement des organes vitaux ne sont pas altérés, à moins que les vomissements ne provoquent une déshydratation sévère, c'est pourquoi la médecine contemporaine se désintéresse de cet étrange symptôme, inexplicable pour la science, et qu'après avoir prescrit un traitement symptomatique en général inefficace, elle renvoie la jeune femme à sa condition d'hystérique.

L'enfant est protégé parce qu'il n'existe pas encore pour la femme, elle ne peut le nommer, il est l'existence dans sa forme la plus informelle, la plus visqueuse, la plus angoissante. Il n'ek-siste pas encore au sens où l'entend Heidegger, il n'est pas séparé de la substance vivante et informelle de la nature.

Ce rejet de toute alimentation même liquide ne le concerne pas, pas plus que la nausée de Roquentin ne concernait « le bourgeonnement universel » autour de lui. Cette inexistence dans la conscience de sa mère le protège pour le moment, et la protège aussi de ses pulsions.

---

[254] *Ibid*., p. 16.

[255] *Ibid*., p. 157.

[256] *Ibid*., p. 187 : « Cependant la grande nature vague s'est glissée dans leur ville, elle s'est infiltrée partout, dans leur maison, dans leurs bureaux, en eux-mêmes. Elle ne bouge pas, elle se tient tranquille et eux, ils sont en plein dedans, ils la respirent et ils ne la voient pas, ils s'imaginent qu'elle est dehors, à vingt lieues de la ville. Je la vois, moi, cette nature, je la vois[...] Je sais que sa soumission est paresse, je sais qu'elle n'a pas de lois: ce qu'ils prennent pour sa constance.[…] Elle n'a que des habitudes et elle peut en changer demain
S'il arrivait quelque chose? Si tout d'un coup elle se mettait à palpiter ? Alors ils s'apercevraient qu'elle est là et il leur semblerait que leur cœur va craquer.»

La *Mélancolie* est noire, dure, mortifère, elle est l'absence, la nostalgie, le regret de l'objet perdu, elle est la perte du monde, son éloignement, les *étants* ont perdu leur charme, les sensations disparaissent dans une sombre matière indifférente. Le travail du négatif accomplit son œuvre et il n'y a plus de médiation entre la conscience et la douloureuse altérité.

La *Nausée* est blanche, visqueuse, envahissante, c'est la *Phusis* en mouvement qui possède le corps et dilue l'âme qui s'y débat, le travail du négatif ne fait que frémir, c'est l'éveil d'une conscience dans une matière indifférenciée, dont elle cherche à se libérer, qu'elle cherche même à expulser par les nausées et les vomissements. Ce n'est pas le rien, qui assèche, mais le trop, qui déborde. La dialectique de la mère et de l'enfant est à son commencement, si elle rejette déjà cet autre encore sans forme, c'est aussi elle-même qu'elle rejette avec la nourriture vitale, ses sensations et ses désirs. L'autre ne la persécute pas encore, mais elle commence à se sentir aliénée par l'intrusion de cette vie dans son corps[257]. Personne ne la comprend, dit Adèle, et elle s'isole davantage, comme si elle devait seule traverser cette épreuve. D'ailleurs aucun traitement ne la soulage, la médecine est impuissante, ses proches, qui aimeraient se réjouir avec elle de l'arrivée de cet enfant, s'éloignent, gênés. La transe leur fait peur. La femme est plus *sensuelle* que l'homme et l'esprit tremble plus violemment avant de se poser, surtout pendant la grossesse. Leur présence l'importune, ils font silence autour d'elle. Peut-être est-ce ainsi dans la solitude qu'elle peut accepter l'existence de cet autre qui advient en elle et qui s'affirme. Sortir de l'indifférencié, commencer à penser. Elle ne peut y échapper, puisque même un avortement, volontaire ou non, n'effacera jamais l'expérience qu'elle vient de traverser. Elle n'est pas libre mais elle peut choisir de perdre son innocence comme dirait Kierkegaard et d'accepter le saut.

Sortir de la *Nausée*, laisser s'ouvrir l'Être comme dirait Heidegger. Adèle sent les premiers mouvements de son enfant, elle les sentait depuis un certain temps, de légers frôlements dans son ventre mais qu'elle ne reconnaissait pas à travers les spasmes qui lui tordaient le corps. Ce matin elle est calme, elle l'écoute, elle le sent, elle comprend. Cette compréhension n'est pas un acte de volonté, mais une ouverture, furtive, car tout peut se fermer à nouveau, mais la possibilité est là.

L'appel de la voix

Dans le café où Roquentin s'abandonne à la *Nausée*, une voix surgit d'un vieux gramophone, au dehors de lui-même. Voilà que la musique, un vieux ragtime, « traverse notre temps de part en part, et le refuse et le déchire de ses sèches petites pointes. »[258]

---

[257] *Cf.* KRISTEVA Julia, *Polylogue* (1977), Paris, Seuil, « Tel Quel », 2008, p. 409 : « Maternité selon Giovanni Bellini » :
L'impossible syllogisme de la maternité : « Les cellules fusionnent se dédoublent, prolifèrent, les volumes augmentent, les tissus se distendent, les humeurs changent de rythme, s'accélèrent, se ralentissent : dans un corps se greffe, immaîtrisable, un autre. Et personne n'est là dans cet espace-là à la fois double et étranger, pour le signifier. " ça se passe, or je n'y suis pas. Je ne peux le penser, mais ça a lieu".

[258] SARTRE J.-P., *op. cit.*, p. 28.

Une voix s'élève, dans l'indifférence de la contingence des objets, dans le flux insaisissable du temps. Il l'attend:

> « Si j'aime cette belle voix, c'est surtout pour ça: ce n'est ni pour son ampleur ni pour sa tristesse, c'est qu'elle est l'événement que tant de notes ont préparé, de si loin, en mourant pour qu'il naisse. Et pourtant je suis inquiet; il faudrait si peu de chose pour que le disque s'arrête: qu'un ressort se brise, que le cousin Adolphe ait un caprice. Comme il est étrange, comme il est émouvant que cette dureté soit si fragile. Rien ne peut l'interrompre et tout peut la briser.
>
> Le dernier accord s'est anéanti. Dans le bref silence qui suit, je sens fortement que ça y est, que *quelque chose est arrivé*. [...] Ce qui vient d'arriver c'est que la Nausée a disparu.»

Son corps devient dur, la musique se dilate. Dans le *flux des vécus*[259] un son s'élève donnant un sens à l'instant qui peut alors se déployer dans sa plénitude, les sensations informelles se précisent, il peut appeler ses souvenirs, et son histoire se déroule prenant sens, ses désirs s'éveillent avec la perception du manque car le trop-plein du réel l'approchait du néant. Le rythme du chant et cette étroite durée qui s'échappe de l'indifférence de l'écoulement du temps. Le rythme, les petites notes qui courent en brisant le temps, en laissant prévoir leur disparition, leur mort, et le sentiment de nostalgie qui apparaît déjà, la pensée de l'absence, du manque, du désir à venir, du retour et de la répétition.

Boutè*s*[260] s'est laissé attirer par l'indifférencié, la voix avant le rythme, la fusion avec l'éternité d'un temps sans histoire. La nausée de Roquentin cesse lorsque le rythme perce le temps et appelle le chant, qui devient *nécessaire* dans la *contingence* d'un monde sans charme, dans lequel il se débattait jusqu'à cet instant. Il sait que cette voix va disparaître, que cette « dureté est fragile », mais il sait aussi qu'il pourra la retrouver, puisqu'elle est enregistrée. Et qu'à chaque fois la fraîcheur de ses souvenirs, la réalité tangible de ses perceptions, la liberté de ses mouvements surgiront avec cet événement qu'est le retour du chant. Mais aussi la tristesse, la nostalgie, car chaque instant qui passe, vécu dans son intensité, disparaît et meurt.

Alors survient le désir, celui du monde, et il faut quitter la mère et se confronter à sa propre liberté. La chanson *some of these days, you'll miss me, honey* est un chant de séparation et de départ[261]. L'amour maternel, qu'importe s'il

---

[259] C*f*. HUSSERL Edmund, *Ideen I (1913), op. cit*., §82-84 : la conscience est toujours intentionnelle en ce sens qu'elle vise l'objet, elle est conscience de quelque chose mais cette visée émerge dans un flux de vécus, actuels ou inactuels, perceptions mais aussi imaginations, représentations, expériences d'autrui, intuitions, qui se mobilisent dans l'acte d'intentionnalité constitutif de la conscience du phénomène, du rapport sujet-objet.
Cf. LYOTARD Jean-François, *La Phénoménologie*, Paris, P.U.F., « Que sais-je ? », 2007, p. 21 : « La conscience de soi donne le vécu en lui-même, c'est-à-dire pris comme absolu. Ceci ne signifie pas que le vécu est toujours adéquatement saisi dans sa pleine unité : en tant qu'il est un flux, il est toujours déjà loin, déjà passé quand je veux le saisir ; c'est pourquoi c'est comme un vécu retenu, comme rétention que je peux seulement le saisir, et pourquoi " le flux total de mon vécu est une unité de vécu qu'il est par principe impossible de saisir par la perception en nous laissant simplement couler avec lui. " (*Ideen,* 82). »

[260] *Cf. infra,* QUIGNARD Pascal, *Boutès,* Paris, Galilée, 2008.

[261] SARTRE J.-P., *op. cit.,* note p. 1748: l'auteur écoutait régulièrement ce disque en 1925, chez son amie Mme Morel, les paroles que chante *Sophie Tucker* s'entendent ainsi: *Some of these days you'll miss me honey*

s'agit de la mère ou d'une femme maternante, n'est supportable qu'à la condition de s'en éloigner et d'en ressentir le manque, et de chanter l'impossibilité du retour dans le sein maternel, dans le pays de l'enfance, c'est un chant de nostalgie et de manque.

You'll miss me honey. Tu vas me manquer, et je vais te manquer, un jour, bientôt. La chanson revient à la fin du livre, son retour était nécessaire, c'est alors que Roquentin sait qu'il va partir, et commencer à vivre son angoissante liberté.

Quitter les rives de l'enfance

Comment vivra Adèle au sortir de la nausée, quel sera son choix? Elle sort de cet état d'indifférence et d'envahissement, elle sent vivre un autre dans son corps, ce début d'altérité. Pourra-t-elle l'accepter? C'est à elle de choisir. Il lui faut quitter sa mère, car la nausée est aussi un mal de mère. Il lui faut connaître la nostalgie de l'enfance, du pays perdu sans espoir de retour pour accepter l'arrivée d'un enfant. Elle commence à le comprendre. Sortir des vagues. Le rythme battant dont parle Pascal Quignard[262], la percée des notes claires qui annoncent la venue du chant et brisent l'indifférence du temps que décrit Sartre, c'est la conscience qui émerge de la nature, l'attente d'un chant qui va venir, d'une voix qui donne sens, d'une perception qui se détache et devient sensation claire.

Partir, quitter sa mère et les rives de l'enfance, c'est la possibilité de laisser venir le désir. Lorsque surviennent les premiers signes de la grossesse, Adèle ne le sait pas encore. Elle pensait l'avoir quittée depuis longtemps, que tout serait très simple désormais. L'arrivée d'un enfant était vaguement programmée, il suffirait de s'organiser, mais les traces de l'enfance sont revenues dans la nausée, l'écœurement devant la nourriture, ce lait, cette blancheur molle dégoulinante, l'enveloppement d'un amour sans limite, la lancinante plainte de cette mère qui ne peut se détacher de ses enfants et les laisser s'éloigner. C'est du moins ce que perçoit Adèle, car elle ne connaît pas sa mère en dehors de cette voix-là. Quelque chose de nouveau survient dans cet océan de sensations, les vagues, celles qui provoquent la nausée, cessent un instant et apparaît la figure de sa mère qui s'éloigne en lui laissant la place. Elle s'éloigne dans un passé qui prend forme, et Adèle peut regarder cette figure sans crainte, aujourd'hui. Elle se demande même si elle ne va pas l'appeler pour lui annoncer la nouvelle. Car en même temps que s'éloigne sa mère, cet enfant prend forme aussi dans son esprit, dans son imaginaire, dans ses sensations. La pensée de la génération frémit dans sa conscience. Et même sa propre enfance commence à se différencier de cet état de nausée et de dégoût qui la possédait depuis quelques semaines. Il faut partir, trouver ce rythme battant, quitter les vagues chaotiques et permanentes de la nausée. Se lancer dans le monde avec cet autre qui commence à émerger de cette blancheur liquide. Peut-être faut-il aussi rejeter cette enfance en elle, qui remontait jusque dans sa gorge, les voix des femmes et leurs complaintes prophétiques, ce sentiment de ne pou-

---

some of these days you' re gonna be so lonely you'll miss my huggin[...] When I'm far away I feel so lonely
gonna miss your big fat mama
your mama somme of these days.

[262] QUIGNARD P., *op. cit*.

voir échapper à ce destin qui serait dicté par l'envahissement de son corps par la maternité.

Elle rejette la nature en elle, mais une nature qu'elle ne comprend pas, qui lui est étrangère. La rupture avec la nature se joue dans ce temps de nausée, elle pense s'éloigner d'elle pour atteindre l'autre rive, où elle pourra s'en différencier tout en l'acceptant. Adèle est en proie à une première crise, celle de l'évidence de la *phusis* qui passe par son corps, son corps vivant[263].

Il y a des aveugles de la *phusis* dit Heidegger[264], notre temps ne nous habitue pas à l'accepter? Mais lorsqu'elle survient, elle jaillit ainsi et dans son propre corps, comment fermer les yeux, elle déborde.

---

[263] *Der Leib* pour la philosophie allemande, *cf.* Hegel, Husserl, et Heidegger, que nous traduisons par *chair*.

[264] *Cf. infra*, 3e partie, « La sage-femme », p. 312.

BABY-BLUES, LA TONALITE DU COMMENCEMENT

La nuit du monde

Après la traversée de l'accouchement, sur l'autre rive encore, elle entend le chant du *blues*. Elle voit s'éloigner le pays de l'enfance, de la jeunesse, d'une certaine insouciance, dans la mesure où elle ne se confrontait qu'à sa propre conscience dans son rapport au monde, où elle n'était traversée que par son propre désir dans cet affrontement, où sa place dans l'histoire particulière de cette famille était peut-être incertaine, mais singulière, et lui appartenait. Elle voit s'éloigner sa mère et se distendre ce lien vital, unique, qui la nourrissait et la détruisait en même temps, et qu'elle a dû, dans une lutte à mort, séparer d'elle. La triste complainte de la nostalgie de l'enfance ou du pays perdu s'élève à nouveau. Le chant de l'exil et de la séparation, « tu vas me manquer, je vais te manquer, lorsque tu seras là-bas ».

Elle y est presque, et elle regarde vers la rive qu'elle vient de quitter et qui disparaît. Elle ne voit plus très bien, tout se confond dans une angoissante indifférenciation, elle affronte à nouveau *la nuit du monde*[265].

La femme qui vient d'accoucher traverse *la nuit du monde* et la regarde comme dans les yeux d'un homme, et elle voit ces images encore informes, la mort, cette tête sanglante. Elle est proche de la mort car elle vient d'accoucher et elle l'a frôlée, car tout accouchement s'approche de la mort et toutes les femmes le savent. Elle frôle aussi la forme blanche, les revenants, ses ancêtres, ceux qui sont morts, qui ont souffert, qui ont abandonné ou maltraité leurs enfants, qui les ont aimés, toute cette histoire qu'elle porte et qu'elle transmet aussi au nouveau-venu. Avant même de sortir de cette angoisse et de se poser, elle traverse *la nuit du monde*. Elle saisit la mort et la mémoire.

Dans l*a nuit du monde*, nous dit Hegel, le sujet se retire en lui-même, il rencontre la pure négativité où l'esprit, sous la forme de ces quelques images terrifiantes et informelles surgies de la puissance de son néant, va donner naissance à l'être à nouveau.

> « L'esprit n'acquiert sa vérité qu'en se trouvant lui-même dans la déchirure absolue. Il n'est pas cette puissance au sens où il serait le positif qui n'a cure du négatif, à la façon dont nous disons de quelque chose : ce n'est rien, ou ce n'est pas vrai, et puis bon, terminé, fi de cela et passons à n'importe quoi d'autre; il n'est au contraire cette puissance qu'en regardant le négatif droit dans les yeux, en s'attardant chez lui. Ce séjour est la force magique qui convertit ce négatif en être.»[266]

La femme trouve en elle dans cette traversée la médiation pour devenir mère et donner naissance à un enfant qui, même s'il est séparé de son corps par

---

[265] HEGEL G.W. F., *La Philosophie de l'esprit* (1805), Paris, Vrin, « Librairie philosophique », 1988, p. 13.

[266] HEGEL G. W. F., *Préface de la phénoménologie de l'esprit*, *op. cit.,* p. 83 § 32.

l'accouchement, n'est pas encore né, n'est pas encore nommé. Il ne sera nommé que lorsqu'elle aura traversé *la nuit du monde*.

Dans la nuit, un rythme prend forme, rythme des vagues de l'accouchement qui s'éloigne mais qui laisse ses traces, rythme des sons familiers qui reviennent, et d'autres, plus étrangers, dans ce nouveau pays où elle doit se poser. Elle ne reconnaît plus rien, elle ne sait plus où elle est, «la symbolisation de la réalité implique le passage à travers le point zéro de la nuit du monde », dit Žižek[267]. *La déchirure absolue*, voilà ce dont prend conscience la femme juste après son accouchement, la déchirure de son corps meurtri par le passage de l'enfant, mais aussi la déchirure de sa chair dans la perception qu'elle a de son corps vivant. Elle est au « point zéro » de la maternité.

Bérénice

Bérénice vient d'accoucher, elle est dans sa chambre à l'hôpital, le nouveau-né à côté d'elle dans un petit berceau en plastique transparent sur roulettes. Elle est seule dans son lit et ne regarde pas son bébé, elle ne l'a pas encore appelé par son prénom, qui ne lui est pas encore familier, elle n'est même pas sûre de l'avoir choisi, elle hésite encore. D'ailleurs elle ne sait pas vraiment si cet enfant est fille ou garçon, c'est un bébé, pas vraiment le sien, elle ne le trouve pas très plaisant, il dort, ses yeux sont fermés, il crie vaguement de temps en temps. Des personnes entrent et sortent de sa chambre, sans frapper, sans se présenter, elle les perçoit comme des ombres blanches, peut-être en raison de leurs blouses et de la transparence du mobilier. Ces personnes, qui ne sont que des masques ou des figures, profèrent des sons qui ne sont pas des paroles, et qu'elle ne comprend pas. Elle obéit à leurs injonctions, elle se lève, prend sa douche, tend son bras pour la prise de sang, la mesure de sa tension artérielle. Elle répond à leurs questions brèves, par oui ou par non, elle accepte sans émotion apparente, que l'on dévoile son corps dans son intimité en levant le drap brusquement, parfois sans fermer la porte. Elle se nourrit machinalement lorsqu'on lui apporte sur un plateau des nourritures indéfinissables. Mais elle ne comprend pas les questions qu'on lui pose au sujet de son nouveau-né. Elle répond autre chose que ce que l'on attend d'elle, lui semble-t-il. On lui demande, —l'avez-vous mis au sein, —à quelle heure, —a-t-il uriné, eu des selles, —quelle est sa température? Et d'autres formules encore plus étranges, —a-t-il eu son *guthrie ?*[268] Et elle se plaint qu'elle a mal, que le bébé pleure tout le temps, qu'elle n'arrive pas à le nourrir, qu'il rejette son

---

[267] *Cf.* ŽIŽEK Slavoj, *Jacques Lacan à Hollywood et ailleurs*, Paris, Éditions Jacqueline Chambon, « Rayon Philo », 2010, p. 98. À propos du film de Roberto Rosselini : *Stromboli* (1950) : *Karen (*Ingrid Bergman), au sortir de la guerre en 1945, jeune lituanienne réfugiée en Italie dans un camp, épouse un pêcheur très pauvre de l'île de *Stromboli* qui la sort du camp. Mais l'étrangeté de cette terre aride soumise aux éruptions du volcan et à ses coulées de lave brûlante, la pauvreté de la population et ses coutumes archaïques finissent par désespérer Karen. Elle s'enfuit un jour et pendant qu'elle gravit le volcan pour atteindre l'autre côté de l'île où se trouve le petit port, celui- ci se met en éruption. Elle aperçoit à travers les brumes incandescentes la lueur du ciel, et elle appelle Dieu. Le film se termine ainsi. Žižek rapproche ce film d'un autre film de Rosselini, *Allemagne année zéro* (1948).

[268] Test de Guthrie : test sanguin réalisé de manière systématique au 4[e] jour après la naissance par le prélèvement d'une goutte de sang au talon du nouveau-né. Il permet de dépister et de soigner la phénylcétonurie, l'hypothyroïdie congénitale, et l'hyperplasie congénitale des surrénales.

sein ou s'endort immédiatement, qu'elle a peur qu'il ne mange pas, qu'elle n'y arrive pas du tout, qu'elle n'en peut plus, qu'elle n'a pas dormi depuis l'accouchement, que ses seins lui font très mal.

Elle a le sentiment de ne pas être à la hauteur, mais de quoi exactement, elle ne sait même pas de quoi il s'agit. D'ailleurs elle n'a plus de langue, elle est submergée par des sensations nouvelles, qu'elle ne peut nommer. Elle n'a pas encore de représentations, seules quelques formes sanglantes ou blanches, le sang qui s'écoule de son corps, le lait de ses seins, qui surgissent de *la nuit du monde*. Elle ne parle pas la même langue que les autres, ces fantômes blancs et souples, qui s'agitent autour d'elle, et qui semblent détenir le savoir. Alors elle se plaint, et sa plainte s'élève comme un chant, une litanie, elle pleure, et les cris du bébé deviennent stridents, ils déchirent son âme davantage, elle ne sait comment y répondre puisqu'elle ne le connaît pas comme existant. Pourtant il appelle au secours, lui, sans les mots par ce cri seul, sûr dès le début de son existence, que ce monde est là pour lui, et qu'il doit l'appeler[269]. Quelqu'un vient. Une forme blanche entre dans la pièce, s'empare de l'enfant, le calme, et se tourne vers la jeune femme qui n'est pas encore une mère, qui est dans ce point zéro où ce monde n'est plus le sien, où il a perdu sa certitude.

—« Pourquoi pleurez-vous, lui dit-elle?» —« Je ne sais », dit Bérénice.

La note bleue

La nausée était blanche, informe, envahissante, l'altérité prend forme dans la *note bleue*. Le bleu, couleur de l'eau, de la brume matinale, des ombres du passé, couleur calme, froide ou légère, dans notre symbolique contemporaine, elle évoque le ciel, la mer, le repos, l'infini, un appel vers un ailleurs, mais aussi historiquement au Moyen Âge, la virginité et le deuil de la vierge Marie[270].

Bérénice a perdu son pays d'enfance, son corps est vide mais il vibre de sensations nouvelles. L'enfant est dehors, il a quitté la fusion première, il a perdu son double, le placenta, il est là totalement étranger, mais elle ne le perçoit pas encore comme séparé d'elle, il flotte dans les limbes. Elle ne se reconnaît pas dans ce monde et personne ne semble la reconnaître. Elle ne comprend pas encore la demande de cet enfant qui crie sans relâche et ne parle pas encore.

Personne ne peut lui répondre, et surtout pas les représentants de la science médicale qui lui parlent, eux, une autre langue. Elle sent cependant que la rupture s'est faite, qu'une béance s'ouvre qu'elle ne pourra jamais combler, et qu'elle doit, pour que cet enfant survive et qu'elle-même puisse survivre, trouver une réponse. Elle cherche, elle essaie de comprendre ce qu'il exprime, et elle lui parle,

---

[269] HEGEL G.W. F., *La Philosophie de l'esprit* (1805), Paris, Vrin, « Librairie philosophique », 1988, p. 434.
« Cependant l'enfant apparaît d'abord dans une bien plus grande dépendance et indigence que les animaux. Néanmoins sa nature supérieure se révèle déjà ici. Le besoin se fait connaître en lui d'emblée de manière violente rageuse impérieuse. Tandis que l'animal est muet ou n'exprime sa douleur que par des gémissements, l'enfant extériorise le sentiment de ses besoins par des cris. Par cette activité idéelle, l'enfant se montre d'emblée pénétré par la certitude qu'il est en droit d'exiger du monde extérieur la satisfaction de ses besoins— que la subsistance -par-soi du monde extérieur face à l'homme, est une subsistance -par-soi nulle et non avenue.»

[270] PASTOUREAU Michel, *Bleu histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, « Points », 2002, pp. 45 et 157-160.

elle le questionne, elle hésite, lui propose toutes les réponses qu'elle peut élaborer, sollicitée par ces hurlements qui la plongent dans la plus profonde angoisse avec lui. Car n'étant pas vraiment séparée elle souffre comme lui, pour lui. Il n'est pas encore vraiment l'autre pour elle, mais ces cris expriment déjà une altérité irréductible et même insupportable.

Dans cette épreuve, la mère se découvre. Pour son enfant, elle réinvente la langue. Et il lui répond, il s'apaise, il prend enfin le sein qu'il refusait jusqu'alors, il ouvre les yeux, il l'écoute, il s'endort. Elle s'aperçoit que son enfant est lui aussi un être de langage, et qu'elle seule peut le comprendre puisque, par la parole, elle lui ouvre l'espace où viennent les choses du monde. Pour nommer cette épreuve, celle du temps suspendu avant l'ouverture, un temps de désarroi et de larmes, notre langue a dû emprunter un terme anglo-saxon : *le baby-blues*.

Temps qui ouvre un espace nécessaire pour que la mère admette cette douloureuse évidence : son enfant est un autre, mais aussi qu'il attend d'elle non seulement les soins corporels, l'alimentation adéquate, mais qu'elle lui ouvre le monde.

« Le verbe n'émerge que dans cette expérience abyssale »[271] de la traversée de la nuit du monde. C'est dans cette nuit en effet, ajoute Hegel, que l'étant revient, comme une image encore, mais pour le faire être, il faut le nommer et que la conscience s'empare du langage en tant que « faculté de donner des noms », pour nommer la chose, qui devient alors un étant. La voix est d'abord un son, mais un son qui en nommant fait naître l'objet comme un étant.

> « Telle est la première faculté créatrice de l'esprit. Adam a donné un nom à toute chose: c'est le droit de majesté et la première appropriation de la nature entière ou l'acte de créer cette nature à partir de l'esprit.»[272]

Bérénice, comme Adam, doit appeler langage pour nommer le monde pour son enfant et pour elle et ainsi le faire naître.

Le *blues* est le chant du pays perdu, de la tristesse et de la nostalgie.[273]La première langue apparaît sous la forme d'un chant, le chant de la séparation. Elle est bleue, car elle émerge de la nuit, aux premières lueurs de l'aube, le monde prend forme à peine. Il faut partir. La note bleue est « l'azur de la nuit transparente », disait George Sand[274], en évoquant la musique de Chopin. Le *blues* chante la nostalgie d'un ailleurs et la nécessité d'un départ, une tonalité entre joie et tristesse, une absence et un monde qui s'ouvre.[275]

Bérénice regarde son corps dans le miroir, elle ne le reconnaît pas, il est informe et pesant et pourtant il est vide. Elle éprouve de nouvelles sensations,

---

[271] S. Žyžek, *op. cit.*, p. 98.

[272] HEGEL G.W.F., *op. cit.*, p.16.

[273] *Cf.* BLOCH, WARTBURG, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, P.U.F, Paris, 1964, « Nostalgie » : *nostalgia,* 1678 du grec *nostos,* retour, et *algos*, souffrance, "maladie du pays" 1718, "mal du pays" 1827.

[274] Georges Sand a inventé ce terme pour qualifier la tonalité particulière de la musique de Chopin et sa recherche. *Cf.* FAUTRIER Pascale, *Chopin*, Paris, Gallimard, 2010. *Cf. La note bleue*, film de Andrzej Zulawski, 1991.

[275] *Cf.* Wikipédia, article en ligne*, Blues* : La gamme blues traditionnelle est une gamme pentatonique, à laquelle on a ajouté une note. C'est cette dernière, la quinte diminuée qui donne la couleur bleue au morceau, d'où son nom de *blue note*.

qu'elle ne peut nommer encore. Une douleur indéfinissable, une angoisse de perte, comme si tous les fluides s'échappaient d'elle et l'entraînaient vers une inconsistance mortelle. Elle n'a pas accouché ou alors de rien. Une ouverture qui ne se ferme pas. Elle a perdu l'enfant qui est sorti de son corps sans qu'elle le reconnaisse, et pourtant elle le sent encore vaguement bouger en elle comme avant. Elle a perdu le placenta, son compagnon, son intermédiaire, sans le savoir, elle se trouve dans un monde intermédiaire, seule, sans les mots pour le définir, dans un état de trouble qu'elle n'a jamais connu, sinon peut-être à l'adolescence. Mais en ce temps-là elle était seule, et son autre en devenir était elle-même.

Elle sort de la nuit maintenant, seule avec son enfant, elle lui parle, elle nomme les choses autour d'elle, les objets de cette chambre, mais aussi les gestes qu'elle commence à faire pour lui. Les sentiments qu'elle éprouve et aussi ceux qu'elle devine à travers ses cris ses soupirs, ses larmes, ses expressions. Elle peut essayer de les nommer et ainsi lui donner la vie. Le jour se lève. C'est dans cet espace triste et frémissant de commencement possible qu'émerge la langue maternelle.

Le *commencement* est dans le *devenir*[276], et c'est peut-être ce qui trouble Bérénice. Elle a perdu ses fragiles certitudes, son temps devient autre, et les mots qui lui reviennent, même si ce sont les mêmes que ceux de son passé, ceux de sa langue, s'adressent à un autre pour qui ils sont pur commencement, pure création de monde. C'est alors qu'apparaît une autre femme, la *médiatrice évanouissante*, la sage-femme, la bonne fée, la mère bienveillante, ou la grand-mère, qui lui donnera les clefs avant de disparaître. Il faut partir, lui dit-elle, ne pas craindre d'emmener ton enfant avec toi, et pour la première fois elle lui donne le nom de mère, qu'elle gardera pour toujours.[277]

— Un jour dans un hôpital, une jeune accouchée se morfondait dans son lit, elle pleurait doucement, ne parlait à personne, même ses proches ne parvenaient à la rassurer, d'ailleurs elle n'était pas inquiète. Son bébé avait été « transféré », dans un autre service, en « néonatologie » ou en « soins intensifs ». Sa vie n'était pas en danger, mais elle l'avait à peine aperçu à sa naissance, il lui a été arraché pour son bien, certes, mais elle n'était pas revenue du voyage, elle flottait dans un ailleurs, sans mot, sans signe, dans une tristesse qui n'avait pas d'objet, comme une angoisse résignée. C'est alors qu'elle entendit sans la voir, à travers la porte vitrée, les paroles d'une jeune sage-femme qui passait dans le couloir: « Comment va la maman de la chambre sept? » Elle n'avait pas prononcé son nom, mais sa voix était forte et claire, elle lui avait donné son nom de mère, tout haut, pour le petit monde de l'hôpital, pour le monde entier —

Notre temps qui valorise l'expert ou le spécialiste, ignore la médiatrice, la passeuse du langage et de la *note bleue*. Les pleurs de la jeune accouchée sont considérés comme un symptôme lié à la chute hormonale, à la fatigue, qui certes ont leur part dans ce trouble. Mais si elle ne rencontre pas sur son chemin cette figure de la médiatrice, elle sombre dans la déchirure, son corps ne se referme pas, car son esprit ne se pose pas. Dans l'hôpital, comme ailleurs, la passeuse se promène, il suffit qu'elle ouvre la porte, qu'elle s'assoie un instant aux côtés de Bérénice qui la reconnaîtra. La passeuse ne donne pas de mode d'emploi, elle par-

---

[276] HEGEL G.W. F., *Préface de la phénoménologie de l'esprit, op. cit.*, p. 67.

[277] Ce personnage est le plus souvent une femme, mais il arrive, comme pour les sages-femmes, qu'elle soit un homme.

le, ou ne dit rien, elle évoque par le geste, la voix ou le regard, l'entrée sur ce nouveau chemin obscur, elle l'éclaire doucement, elle n'impose rien. Sa parole est libre, ses gestes rassurants, elle est elle aussi une accoucheuse car elle fait passer Bérénice d'une rive à l'autre, dans un monde où les choses seront à nouveau nommées, dans un commencement qui est à la fois un abandon de l'ancien et un départ vers un nouveau incertain.

Au delà de la nuit

Psychose

La psychose puerpérale est un délire hallucinatoire qui menace celle qui ne peut supporter cette ouverture, cette projection d'un autre dans le monde, à travers son corps désincarné, cette échappée de l'esprit qu'elle redoute de perdre à tout jamais. Cette menace présente avant la naissance mais surtout après, dans les heures ou les jours qui suivent l'accouchement, les sages-femmes la connaissent et la redoutent dès qu'en surviennent les premiers signes.

Quels en sont ces signes?

A peine distincts de ces états de confusion et d'agitation que traversent toutes les accouchées ou presque. La différence est l'hallucination, la voix qui reste au dehors du corps, de la perception, la voix de l'Autre, l'injonction persécutrice, car la synthèse entre l'âme l'esprit et le corps, dont nous parlait Kierkegaard, demeure dans cette suspension au moment de la naissance, elle ne se fait pas, et la conscience sera persécutée par un esprit qui ne la rencontre jamais, et qui reste à la porte.

La conscience a perdu sa *certitude apodictique*[278], comme disent les phénoménologues depuis Husserl. Le *monde de la vie*[279] est suspendu, non par une opération de la volonté consciente, comme dans l'*épochè*[280] husserlienne, mais parce que l'ouverture du corps, l'échappée de l'esprit, l'arrivée d'un nouvel humain qui n'a pas encore chu dans ce monde, laissent cette femme, dans un état de fracture où plus rien n'est certain.

L'hallucination, n'est, nous dit Merleau-Ponty, ni une perception, ni une opération intellectuelle, elle est une manière d'être au monde, si proche de la relation normale qu'elle peut la supplanter. Mais la foi dans ce réel qu'est le monde, foi qui serait une sorte d'« opinion primordiale » ou *Urdoxa,* dirait Husserl, et sur laquelle pourrait s'élaborer notre conscience transcendantale, cette foi serait supplantée par la constitution solitaire d'un « milieu fictif »[281]. L'illusion serait

---

[278] *Certitude apodictique:* certitude qui se donne à la conscience comme absolue et nécessaire même après *l'épochè*. Le je ou le *cogito* pour Descartes, la réduction phénoménologique, ou la certitude de la conscience pour Husserl. Seule la certitude apodictique peut fonder la science.

[279] Edmund Husserl: *Lebenswelt, Le monde de la vie,* ce monde préscientifique, celui de l'expérience naturelle, socle sur lequel nous pouvons construire à partir de sa suspension ou *épochè*, la réflexion phénoménologique et la réflexion scientifique. *Cf.* HUSSERL Edmund, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1936), Paris, Gallimard, 1976.

[280] *Epochè* : suspension de la thèse du monde, première étape de la *réduction phénoménologique* pour Husserl.

[281] MERLEAU-PONTY Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, «Tel », 1945, pp. 394 et 395.

possible comme phénomène dès lors que la croyance certaine dans le monde serait non plus suspendue, mais ébranlée. L'*Arche originaire* qu'est notre terre[282] s'est dérobée dans la béance du corps de la femme qui vient de mettre au monde cet enfant. Et cet enfant n'appartient pas non plus au monde vivant, qui lui échappe et qui la rejette à sa marge. Cet enfant n'appartient qu'à elle et elle peut l'emporter au-delà d'un réel fictif dans ce nouveau monde halluciné qui est le sien. La régression et l'impuissance primaire qui l'accompagnent peuvent entraîner l'hallucination, la réalité interne réussit à passer pour la réalité extérieure.

Rosemary's baby

L'autre versant de la psychose serait la négation pure qui peut prendre la forme du déni[283], l'enfant est rien, ou de l'étrangeté radicale, l'enfant est l'autre d'emblée, l'étranger projeté d'un autre monde, elle ne le reconnaît pas. Il n'y a pas de passage d'un état à un autre, l'aliénation est fixée, la duplicité est immobile, sans médiation, violente, et l'autre est nécessairement l'ennemi, le diable. C'est le fantasme de l'*alien*[284], un monstre persécuteur, qui ressemble à un humain mais avec une âme étrangère.

Il arrive que pendant la grossesse, la femme enceinte évoque le fœtus qu'elle porte comme un *alien*. Ce personnage extra-terrestre, venu de Mars ou d'ailleurs, elle peut se le représenter animé, comme les images qu'elle a vues au cinéma ou dans des jeux vidéos. Elle évoque ainsi l'étrangeté de cet être qui grandit en elle, sans qu'elle ne puisse rien en contrôler. Étranger dans son corps, il la possède, son altérité la trouble, loin d'être un prolongement d'elle-même, elle le perçoit comme un vampire qui la dévore de l'intérieur. Elle ressent en effet, surtout en début de grossesse, tous les troubles et les tourments qui peuvent nourrir ces fantasmes: la fatigue, les nausées, les transformations étranges de son corps. Les rêves les plus violents, de mort, de perte d'un organe, de chute, d'abandon, hantent ses nuits.

Or les croyances les plus irrationnelles côtoient, sans les contredire, les savoirs scientifiques prétendant expliquer avec certitude le monde, et toutes ses productions biologiques. Les sensations corporelles intimes sont exclues du savoir scientifique, elles restent sans pertinence pour la science médicale, à moins qu'elles ne deviennent symptôme clinique avéré, signe d'une perturbation organique.

La possession de son corps par un être étranger et de son âme par une âme maléfique est illustrée de manière terrifiante par Roman Polanski dans le film qu'il réalisa en 1968 : *Rosemary's baby*[285] *:*

Un jeune couple idéal, riche, beau, et amoureux s'installe dans un appartement qu'ils font rénover, à New York. Cependant ils découvrent que les propriétaires précédents sont morts de manière violente. Ils se lient, un peu trop au goût de la jeune femme, avec un couple de voisins âgés et chaleureux. Mais peu à

---

[282] HUSSERL Edmund, *La terre ne se meut pas* (1934), Paris, Les Éditions de Minuit, « Philosophie », 1989.

[283] *Cf. infra,* 3e partie, « Le déni de grossesse ».

[284] *Alien* (lat. alienus), mot anglais : l'autre, l'étranger. Le personnage de l'*alien* inspire surtout les romans les films ou les jeux vidéos de science-fiction. Le mot est repris en français en ce sens.

[285] *Rosemary's baby*, roman de Ira LEVIN, 1967. Film de Roman Polanski, 1968, avec Mia Farrow et John Cassavetes.

peu le jeune homme, mû par un désir obsessionnel de célébrité, finit par subir l'influence envahissante des voisins qui se livrent la nuit à d'étranges pratiques. C'est dans ce contexte que Rosemary commence une grossesse, désirée. Pendant la nuit de la conception elle est en proie à des hallucinations et des cauchemars. Elle rêve qu'elle est violée par le diable. Sa grossesse est très difficile, elle traverse une terrible dépression, en proie aux nausées, incapable de s'alimenter, elle se sent seule, terrifiée, envahie par une angoisse insurmontable, jusqu'au jour où elle ressent les premiers mouvements du fœtus. Elle accepte dès lors sa grossesse et l'enfant qu'elle porte, mais autour d'elle le monde se dérobe : son mari ne s'intéresse plus qu'à sa propre réussite professionnelle et ne comprend pas les inquiétudes de sa femme, les voisins se révèlent être des satanistes et elle imagine qu'ils se préparent à posséder son bébé dès la naissance. Ses amis disparaissent, et le médecin vers lequel elle croit se réfugier est un adepte de la secte. Lorsque l'enfant naît l'angoisse est extrême. Que sera cet enfant qu'on lui arrache dès la naissance ? L'objet du désir des étrangers maléfiques, le diable messianique, un autre absolu, ou le bébé de Rosemary ?

Sans ce lien symbolique qu'est la parole de l'autre, sans la certitude de l'incarnation de cette nouvelle âme nommée par les autres humains qui accompagnent sa naissance et qui l'accueillent parmi eux, la femme et son enfant sont en danger. Les images animées présentées à la femme enceinte, pendant la grossesse, de son fœtus sur l'écran de l'échographie, parfois en trois dimensions, sont très proches de celles des monstres animés des films de science-fiction ou jeux vidéos.

Cette image n'est pas, pour elle, un objet médical, mais son enfant. Elle accepte cette monstruosité familière comme le prix d'une transgression. La poupée monstrueuse est une protection par rapport au réel de cet être inconnu inquiétant qui grandit dans son corps dans le lieu secret et inaccessible du monde utérin. Le fœtus est un monstre dans les représentations humaines, et cet état de mobilité molle et caoutchouteuse visualisé sur l'écran n'en est pas si éloigné. Elle l'accepte comme la représentation de son enfant, qui par cette image aussi étrange soit-elle, lui est révélé, et en même temps est mis à distance comme un autre absolu. Elle voit déjà la fin, le *telos* en acte de cet enfant, elle voit sur cette ébauche transmise par ultra-sons, « le visage qui se donne à voir par avance[286] ». Si elle ne peut élaborer cette distance imaginaire entre cette image et la représentation d'un enfant à naître, si elle prend au sérieux l'image échographique comme un réel, c'est-à-dire qu'elle identifie l'enfant à cette image du fœtus, l'angoisse devient extrême, car l'esprit ne se pose pas, il tremble dans un cauchemar.

Le **résignement**, *laisser venir le nouveau*

Le *commencement* s'il est rupture se fonde sur une perte. C'est le chemin que le disciple du Christ doit suivre, la nouvelle naissance qu'évoquait Kierkegaard. Même dans la naissance platonicienne, persiste la nostalgie du monde perdu, qui ne sera retrouvé que par la réminiscence. Il y a toujours la nécessité d'un renoncement dans la culture humaine, une nostalgie[287].

---

[286] HEIDEGGER Martin, *Comment se détermine la phusis ?* (1940), in *Questions I et II*, Paris, Gallimard, « Tel », 2006, p. 504.

[287] *Cf. infra* 3e partie, « La langue maternelle ».

Le *résignement,* nous dit Heidegger, est le dire du *détachement*, le poète renonce à l'idée que quelque chose doive être là, même si le mot fait encore défaut[288]. Et cette résignation est triste, mais elle n'est pas une perte, nous dit-il encore, simplement un apprentissage, et cette tristesse n'est ni mélancolie, ni simple abattement, mais un ton, *une tonalité affective*[289].

La jeune mère éprouve la tristesse du poète, ou peut-être est-ce l'inverse, tant ce cheminement se ressemble. Alors, c'est dans cet espace triste et frémissant de commencements possibles qu'émerge la langue maternelle, et par là même le monde. Peut-être éprouve-t-elle aussi ce *résignement*, cette vocation à abandonner l'ancienne certitude du mot pour laisser venir le nouveau, même si elle n'est pas poète elle s'y efforce en découvrant, en dévoilant les mots, les choses, pour son enfant et pour elle. La tristesse et la joie de cet étrange *baby-blues*, de cette *note bleue,* de ce chant qui laisse advenir la langue, de cette première séparation d'avec la nature pour entrer dans le monde. Le *résignement* du poète et le *baby-blues* de la jeune mère se ressemblent car ils se colorent d'une tonalité qui laisse cette réserve pour une venue de commencement. Ces tonalités[290], états d'âme, ou sentiments donnent le ton à cette forme d'ambiance, d'atmosphère[291], que Heidegger appelle *l'être en commun du Dasein*, tristesse, joie, satisfaction mélancolie, ennui.

Alors quelles seraient les tonalités du *baby-blues*? Une suspension, un soupir, une pause, un arrêt du travail symbolique de l'esprit, une confrontation entre l'appel du passé et l'ouverture vers l'avenir, ou l'irruption éthique trop violente d'une nouvelle responsabilité, celle d'avoir à prendre en charge un petit humain, totalement dépendant, et dont la demande ne passe pas encore par la parole de la langue? La tonalité musicale passerait du mode mineur de la tristesse, de la nostalgie et des larmes, au mode majeur de la révolte de la jeune mère dans son désarroi et sa solitude devant le drame répétitif et harcelant des hurlements de son enfant.

---

[288] *Cf.* HEIDEGGER Martin, *Acheminement vers la parole* (1953-1959), Paris, Gallimard, « Tel », 1976, p. 24 : analysant un poème de Stefan Georg, « Le mot », l'auteur met en exergue les deux derniers vers :
« *Ainsi appris-je, triste, le résignement :*
Aucune chose ne soit, là où le mot faillit ».
« La parole est la maison de l'être » mais c'est dans la tristesse et le *résignement* que le poète l'apprend. C'est donc que pour laisser advenir le mot qui ouvre l'être aux choses, il faut se résigner à abandonner l'ancien. Nul ne détient le trésor de l'Être.

[289] *Stimmung, la tonalité affective*, est pour Heidegger un des modes d'ouvertures à l'être du *Dasein*. *Le baby-blues* ne serait ni l'angoisse, qui est le mode essentiel d'ouverture, ni le souci ou la *préoccupation maternelle primaire* (Winnicot), ou du moins pas encore, mais une *tonalité* où se rencontrent et se confrontent dans une dialectique naissante et encore informelle, ces sentiments. Il s'agit donc déjà d'une ouverture, le commencement de l'ouverture.

[290] HEIDEGGER Martin, *Les concepts fondamentaux de la Métaphysique (1941),* Paris, Gallimard, 1992, p. 108 : « Une tonalité est une modalité, non pas simplement une forme ou un mode extérieur, mais un mode au sens musical de la mélodie [...] Le Dasein est toujours, en tant que Dasein, déjà de fond en comble accordé à un ton. Ce qui a lieu c'est un changement incessant de tonalités.»

[291] *Atmosphère* comme celle qu'évoquait Arletty à propos de sa *gueule* dans sa célèbre réplique à Louis Jouvet dans *Hôtel du Nord*, le film de Marcel Carné.

LES MEDIATEURS EVANOUISSANTS DE LA NAISSANCE

Dans le passage d'un état à un autre, nous dit Slavoz Žižek, il y a toujours un *médiateur évanouissant*. Que cet état soit historique, ou psychique, qu'il soit de l'ordre de la culture ou d'une histoire particulière, le médiateur évanouissant est le sujet du passage, il permet le passage et disparaît[292]. Mais disparaît-il vraiment?

Entre l'en-soi et le pour-soi, il y a toujours ce médiateur, qui disparaît en effaçant les traces des origines.

> « La logique du *médiateur évanouissant* est le geste fondateur de différentiation qui doit sombrer dans l'invisibilité une fois mise en place la différence entre le tourbillon "irrationnel" des pulsions, et l'univers du logos. »[293]

C'est ainsi que tout système qu'il soit politique ou psychique, général ou particulier, atteint son équilibre.

La *nuit du monde* de Hegel, est ce *sujet*, ce *médiateur évanouissant*. Or c'est aussi de cette nuit que va naître entre l'*en-soi* et le *pour-soi*, le sujet humain. Il se confond avec la nuit d'où émergent ses premières représentations qui ne sont encore que des images étranges, qui n'ont pris encore aucune forme logique, synthétique, car l'imagination n'a pas de forme apriori elle naît de la *nuit du monde*.

> « L'homme est cette nuit, ce néant vide qui contient tout dans la simplicité de cette nuit — une richesse de représentations, infiniment multiples, d'images dont aucune ne lui échoit en ce moment — ou qui ne sont pas en tant que présentes. Ceci est la nuit, l'intérieur de la nature qui existe ici — pur soi — dans des représentations fantasmagoriques, il fait nuit tout autour, surgissent alors tout à coup et disparaissent de même, ici une tête sanglante, là une figure blanche, — cette nuit on l'aperçoit lorsqu'on regarde l'homme dans les yeux — alors on regarde une nuit qui devient effroyable, — là vous tombe dessus la nuit du monde.»[294]

---

[292] ŽIŽEK S., *Le sujet qui fâche*, *op. cit*. Il reprend le concept de *médiateur évanouissant* d'un texte de Fredric Jameson: *The ideologies of theory, «*The vanishing mediator or Max Weber as story teller», vol. II, University of Minesota press, Mineapolis, 1988.

[293] ŽIŽEK Slavoj, *Essai sur Shelling*, Paris, l'Harmattan, 1996, p. 49.

[294] HEGEL G.W. F., *La Philosophie de l'esprit, 1805 : La Philosophie de l'esprit de la « Realphilosophie »*, Paris, P.U.F., 1982, p. 13.

LE PLACENTA

L'organe initiateur de la médiation

> « Le placenta est un organe éphémère qui se développe dès la nidation du blastocyste dans l'utérus et qui est naturellement expulsé dans les quinze à trente minutes qui suivent la naissance[295].»

Un étrange organe, pour la femme enceinte. Il apparaît et devient immédiatement fonctionnel dans son corps d'adulte, aucune trace et peut-être aucune représentation consciente n'en existe avant le temps de la nidation, quelques jours après la fécondation de l'ovule. Comment l'esprit peut-il percevoir et même concevoir la présence d'un nouvel organe dans le silence du corps[296], au moment de la conception d'un enfant qui, lui, n'est pas un organe, mais un être humain en gestation, imperceptible encore lui aussi mais en voie de devenir un autre, quelle que soit sa destinée. Un organe, qui l'identifie aux autres espèces mammifères, à d'autres femelles qui ne lui ressemblent guère car elles ne sont mues que par leur âme animale[297], mais qui la sépare de ses congénères humains : les femmes qui n'ont pas porté d'enfant, et tous les hommes.

Étrange encore, car de quel corps est-il l'organe? Il se partage entre deux *étants* singuliers, dont l'existence est, pour un temps déterminé, inséparable. Il partage ces deux *étants* qui ne doivent pas fusionner[298], il reçoit leur sang, et filtre de l'un à l'autre les échanges vitaux, l'oxygène, le gaz carbonique, les nutriments, les hormones, les anticorps. Étrangeté de cet organe qui règne sur toutes les fonctions vitales, la respiration, la nutrition, l'excrétion, la croissance, la purification et l'immunité. Le placenta serait-il une âme ou une partie de l'âme? Un double de l'âme? Et de qui serait-il l'âme ?

Le mystère demeure. Le placenta, corps étranger à la mère, n'est pas rejeté par elle, il est un élément de l'œuf primordial, il s'est constitué à partir des cellu-

---

[295] Cf Wikipédia en ligne, article: *Placenta*.

[296] CANGUILHEM Georges, *Le normal et le pathologique*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 1999. *Cf.* infra, 3e partie, « L'espace de la sage-femme », note 675, p. 315 : l'auteur cite la thèse de Leriche : « La santé est le silence des organes ».

[297] *Cf.* ARISTOTE, *De l'âme, livre II,* trad. Jules Tricot, Paris, J. Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 2003*, 1, 412 a 20. «* L'âme est la forme d'un corps organisé ayant la vie en puissance. » L'âme est la forme d'un corps qui a en lui-même le principe de son propre mouvement, mais sans l'âme ce corps redeviendrait purement matériel sans mouvement interne de la puissance à l'acte. L'âme n'est pas l'organe mais ce principe qui meut l'organe, l'âme principe vital, à la différence du *noûs*, l'âme immatérielle ou intellect, disparaît avec le corps de l'étant vivant. Nous pouvons alors nous demander ce que devient l'âme ou principe vital de cet organe éphémère et combien vital qu'est le placenta. La forme du placenta disparaît après la naissance, elle perd son principe de vie, vie locale au sein d'un tout qui commande au *parties*, la vie de l'âme humaine élaborant désormais sa forme, *son télos*, au sein de l'enfant lui-même.

[298] Leur fusion serait potentiellement mortelle: le passage du sang fœtal dans le sang maternel déclenche une production d'anticorps, si leurs groupes sont incompatibles, risquant de provoquer ultérieurement à l'occasion d'une prochaine grossesse, la destruction des cellules sanguines du fœtus qu'elle porterait.

les embryonnaires, mais il est traversé par les cellules maternelles qu'il reçoit et qu'il renvoie. Il se laisse traverser sans relâche par ces deux flux étrangers l'un à l'autre, sans jamais les confondre, au rythme des battements de ces deux cœurs, et elle, la femme enceinte, l'intègre comme un organe propre. La science médicale elle-même ne sait résoudre cette énigme: le système immunologique de la femme reste silencieux devant l'étrangeté du placenta, jusqu'à la naissance, et le placenta, extension de l'embryon puis du fœtus, accepte l'irrigation d'un sang étranger.

La question de ce double, double de l'enfant, double de la mère avec ses deux faces, fœtale et utérine, qui ne se ressemblent pas, reste en suspens longtemps. Cette duplication, en puissance dans ces premiers temps de la grossesse, prend forme en silence toujours, l'étrangeté de ce nouvel organe est imperceptible et le questionnement de la femme sur cet autre d'elle-même qui va prendre une place active dans l'élaboration de ses fonctions gestatrices, reste lui aussi silencieux, obscène. La femme enceinte préfère souvent l'ignorer, elle élimine le placenta de ses représentations conscientes, et imagine son enfant dans son utérus, dans l'eau amniotique, sans intermédiaire, comme une partie d'elle-même, un fœtus encore informe au sens aristotélicien, un enfant en train de prendre forme, ou bien comme un être déjà formé, un enfant en miniature, souvent les deux ensemble, ce qui la trouble.

Le placenta n'appartient à personne il est un médiateur invisible, un serviteur silencieux dont elle préfère ignorer la présence fantomatique.

Ce médiateur éphémère qui n'apparaît pas mais qui est là, nécessaire et vital pour l'enfant qu'elle porte, donc pour sa grossesse, et qui est, sans l'être, un organe interne, qui fait partie de son corps mais non de sa chair, car elle ne peut l'investir, qui s'implante dans son utérus mais qui ne doit pas s'enraciner[299], se développe en même temps que l'embryon. Il s'en sépare tout en l'enveloppant, il s'en éloigne en restant lié par le cordon ombilical où passent les vaisseaux. Compagnon de route de l'enfant, serviteur inconnu de la mère, élément de son âme nutritive et sensible, qui doit disparaître dès que le corps de l'autre sera autonome, dès son premier souffle.

Que deviendra le placenta, cette âme éphémère va-t-elle disparaître? L'objet primordial ne risque-t-il pas de revenir hanter ses hôtes?

---

[299] Le placenta *accréta* s'enracine dans le muscle utérin, le *myomètre*. Cette pathologie rend la délivrance hémorragique, parfois impossible, nécessitant une hystérectomie.

Le devenir du placenta

Apparitions des mythes

Que faire du placenta? Quels sont les choix de l'humanité pour l'objet résiduel de sa vie utérine, quelle place occupe-t-il dans notre mémoire symbolique, dans notre psychisme, dans nos désirs? Comment la réalité contemporaine, médicale et technicienne qui s'est emparée de la naissance, avec son obsession utilitariste, transforme cet abandon primordial en élimination d'un déchet, « un objet excrément qui ne peut être intégré dans la machinerie de l'utilité sociale.»[300] L'acte de séparation du nouveau-né et de son enveloppe nourricière, avec la section du cordon ombilical et l'expulsion du placenta et de ses membranes hors du corps maternel, est passé sous silence ou presque[301].

Le mot lui-même n'est pas sans nous rappeler la symbolique nourricière du placenta, un gâteau[302], une galette plate et ronde, qui doit être incorporé, transformé, métabolisé peut-être avant de disparaître pour qu'advienne l'enfant. La plupart des femelles mammifères même herbivores mangent leur placenta après l'expulsion, la chamelle présente d'ailleurs une exception notable. S'il est fréquent, dans différentes cultures, d'enterrer le placenta, il est rarissime pour des humains de manger le placenta. Tabou de l'anthropophagie. Même la vision de ce morceau de chair humaine, qui pourrait ressembler à de la viande, du foie par exemple, provoque le plus souvent un dégoût profond. La plupart des femmes après l'accouchement préfèrent ne pas le regarder, et leur conjoint quitte la salle de naissance pour assister aux soins du nouveau-né, au moment de la délivrance, laissant la sage-femme procéder tranquillement à cet acte fondamental que personne ne doit voir.

L'objet tabou, l'objet sacrificiel et sacré que devient le placenta après la délivrance peut être consommé cependant sous sa forme symbolique de gâteau. La tradition de la galette des rois, garnie de sa fève ou de son baigneur en porcelaine et qui se partage juste après le temps symbolique de la naissance de l'enfant, en est un signe persistant.

Nous retrouvons les gestes rituels de la sage-femme qui pétrit et étire le placenta entre ses mains comme si elle voulait mouler une pâte essentielle, ou

---

[300] ŽIŽEK Slavoj, *Jacques Lacan à Hollywood et ailleurs,* Paris, Éditions Jacqueline Chambon, « Rayon Philo », 2010.

[301] Ce n'est que lorsqu'une délivrance devient pathologique, que le placenta n'est pas expulsé naturellement avec un risque avéré ou non d'hémorragie qui nécessite une intervention de la sage-femme ou de l'obstétricien, que la femme qui vient d'accoucher est sollicitée par la délivrance de son placenta et qu'elle est appelée à le laisser partir, donc à le reconnaître.

[302] *Placenta*, du grec *plakous,* du latin *placenta, placentae*: gâteau ou galette, dictionnaires en ligne, lexilogos, Trésor, CNRTL. Dans les langues d'origine germanique comme l'allemand, le norvégien, le danois ou le néerlandais, le signifié du placenta reste le même, un gâteau maternel, *der Mutterkuchen* en allemand.

façonner, donner forme à cet être que l'enfant vient juste de quitter et qui était une part de son âme.[303]

Mais il semble que le tabou soit en passe d'être levé. Tout ce qui est consommable peut être consommé, et l'interdit disparaît si la société accorde à ses membres un droit de propriété sur leur corps ou ses éléments. Avant d'être un déchet, le placenta peut devenir un aliment, ou un *alicament*[304], puisqu'il peut aussi être conditionné sous forme de gélules, ou de potion alcoolisée, censées tout soigner chez la mère comme chez l'enfant, de la dépression du post-partum, jusqu'aux affections virales les plus graves.

Sur différents sites internet, en effet, à la rubrique *Placentophagie,* nous pouvons trouver, en anglais surtout, des recettes variées pour préparer un plat à base de placenta humain. Il contient d'excellents nutriments, des prostaglandines, des immunoglobulines, des ocytociques, du fer bien sûr, et des protéines qui aideront la jeune accouchée à se prémunir contre l'infection à bénéficier d'une meilleure involution utérine et d'une lactation précoce, et à éviter, dit-on, la dépression du post-partum. Son compagnon et ses proches peuvent partager ce repas totémique, la consommation des âmes des ancêtres en se les appropriant, en toute sécurité. À condition que le placenta soit cuit afin d'éviter la contamination par le VIH ou l'hépatite C.[305]

---

[303] *Cf.* CAZENAVE Michel (dir.), *Encyclopédie des symboles*, traduction française du *Knaurs Lexikon der Symbole*, Paris, Librairie générale française, « La Pochothèque », « Encyclopédies, d'aujourd'hui », 1996 :
— Dans la mythologie indienne de la période terminale des *Vedas,* la déesse Aditi, ancêtre de tous les êtres, met au monde une masse de chair informe, le placenta, devant lequel elle est saisie d'horreur, et qu'elle retaille aussitôt afin de la façonner, c'est ainsi qu'apparaît Martanda, le premier mortel qui devient la conscience puis dieu lui-même en demeurant à l'origine de la race humaine. Les chutes de cette masse informe de placenta sont ensuite façonnées par les dieux qui les ont recueillies, afin de donner naissance à l'éléphant Ganesha, qui est ainsi un résidu du premier homme et de la conscience initiale. Mythes qui font référence à la boue, à la terre comme élément premier de la création de l'homme.
Le mythe d'Aditi et de son placenta primordial, fait référence aussi au dégoût que provoque le placenta, masse informelle, et au reste, au résidu, qui précède l'apparition de la conscience humaine, thème que reprendra Jacques Lacan pour aborder la formation du désir à partir de la chute de l'objet perdu.
— Chez les Dogons du Mali, la création se fait à partir d'un œuf à deux placentas qui contiennent chacun des jumeaux. Du premier placenta, Yurugu, *le renard pâle*, sort avant terme. Pour régner au plus vite sur la création, il vole des graines façonnées par Amma, le dieu primordial, ainsi qu'un morceau de placenta où il espérait retrouver sa jumelle. Mais celle-ci a été confiée par Amma aux deux autres jumeaux *Nommo,* issus du second placenta. Le morceau de placenta ainsi dérobé par Yurugu devient alors la terre à laquelle il s'unit commettant ainsi le premier inceste, qui rend la terre impure et stérile. Afin de lui rendre sa fertilité, Amma est obligée de sacrifier un des jumeaux Nommo.
Nous retrouvons dans ce mythe, les thème du double avec la gémellité, de la *rivalité mimétique* primordiale et du sacrifice qu'aborde René Girard, de la recherche de son autre après la première séparation de l'oeuf primordial qui dans ce mythe était déjà double à l'origine, alors que dans le mythe du *Banquet* de Platon il était unique. Le premier interdit de toute culture d'après Lévi-Strauss, celui de l'inceste: nul ne doit revenir dans le corps maternel, l'inceste rend la terre impure et stérile, et l'homme ne doit pas se féconder lui-même en s'unissant à son placenta.

[304] *Cf.* Dictionnaire Wikipédia en ligne: *Un Alicament, (*néologisme de l'industrie agro-alimentaire), combine les propriétés d'un aliment et d'un médicament. Pour les préparations, *cf.* « Isotropie placentaire » sur internet.

[305] *Cf.* en ligne, Time.com, ou Wikibook, Cookbook:

Le placenta, parcelle de l'âme humaine, objet résiduel de sa formation, compagnon ou double éphémère de l'enfant, était aussi souvent enterré. Ce rite, selon les cultures et les régions, devait le lier à sa communauté en le séparant de ce résidu de la vie utérine, assurer sa longévité en célébrant le début du cycle de la vie, ou encore l'enraciner dans la terre de ses ancêtres ou de ses dieux, initiant ainsi une géolocalisation de la maisonnée à venir. La plantation d'un arbre en ce même lieu faisait souvent partie du rituel. Cette cérémonie pouvait aussi célébrer le départ du jumeau, ou du frère, que représentait le placenta, et l'honorer tout en protégeant le nouveau-né du malencontreux retour de cet esprit. Ces rituels, comme celui de l'enterrement du placenta, avec toutes les invocations, les prières et les tabous de plus en plus complexes qui y sont liés, sont toujours en rapport avec le mythe d'une cosmologie originelle qu'il s'agit de retrouver ou de restaurer, lorsqu'un nouvel enfant vient de naître.[306]

L'occultation du placenta, nous le voyons, ne fait nullement disparaître la persistance du mythe qui s'y associe, d'autant que le mystère demeure sur sa fonction symbolique. Issu du corps maternel dans le sang et les excréments, il est destiné à disparaître, double obscène de l'enfant, parcelle corruptible représentant déjà la mort, il sera traité comme un cadavre ou un déchet. Mais double de son âme, créature de l'œuf originel, ou progéniture d'une première déesse féminine fécondée, jumeau bienfaisant ou persécuteur, parcelle de la terre ancestrale, ou fantôme des esprits anciens, il doit être enterré rituellement, et vénéré, afin de garantir la vie et la fécondité à ce nouvel arrivant, afin de le prémunir contre l'errance ou de l'attacher à sa communauté.

Le retour du mythe dans les sociétés occidentales peut se lire dans ces tentatives contemporaines de consommation du placenta, exposées et médiatisées sur internet. Nous pouvons même voir émerger un *placent'art*, nouvel avatar de l'enterrement rituel, difficile à réaliser dans les grandes métropoles où le sol est anonyme et la terre inaccessible et surtout dépourvue d'esprit(s): une empreinte de

---

Des recettes et même des vidéos sont disponibles sur ces sites, décrivant ou filmant ces différentes préparations à base de placenta, grillé, rôti, en ragoût, épicé, haché. Nous pouvons même voir un jeune père préparant tout seul le placenta de sa compagne en sauce et le dégustant, avec cependant une légère hésitation.

[306] JAOVELO-DZARO Robert, *Mythes, rites et transes à Madagascar : Rites d'invocation et de possession chez les Sakalava du nord de Madagascar*, thèse de Théologie, Faculté d'Éthnologie, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, 1985, publiée à Paris, Éditions Karthala, « Hommes et sociétés », 1996, p. 123.

SAURAT Bruno, « Enterrer le placenta: l'évolution d'un rite de naissance en Polynésie française », *Ile en Ile,* Université de la Polynésie française, 2000-2002, disponible en ligne: wwwlehman.cuny.edu/ile.en.ile/.../saura_placenta.html [réf. du 28/09/11].

La persistance de la coutume de l'enterrement du placenta et d'une partie du cordon ombilical, a conduit les actuels dirigeants politiques de la Polynésie française à accepter la restitution du placenta aux familles qui le demandent, même si l'accouchement a lieu dans la capitale Papeete, loin du village natal. Le terme qui désigne le placenta signifie « noyau de terre », destiné à retourner à la terre et à relier l'enfant à la terre primordiale et à la parcelle de terre à laquelle il appartiendra. Pour que l'enfant ne soit pas destiné à rester un « fruit à la dérive » ou une « graine en attente », son placenta doit être enterré. Un arbre fruitier est généralement planté au même endroit. La plupart des familles enterrent ainsi le placenta, dans leur jardin, leur cour. En effet le placenta était porteur à la fois de valeur dite négative liée à la féminité, le sang, la corruption, le déchet, et à une valeur dite positive, le lien à la terre. Mais la signification de ce rite tend à changer, devenant presque une revendication d'identité, un *racialisme*, ou identification à une race, autochtone, contre les occidentaux, ou d'autres populations qui seraient étrangères à cet archipel, à cette terre.

placenta sur une feuille. Enduit de peinture verte, son empreinte figure le feuillage d'un arbre, et le cordon brun symbolise alors le tronc; c'est un *arbre de vie*.

La loi, déchet ou produit utile?

— Article L.672-1 du Code de la santé publique, loi du 29 juillet 1994, art. 12, 13 et 14 :

> « Les tissus, cellules et produits humains prélevés à l'occasion d'une intervention médicale, et le placenta sont soumis aux seules dispositions des articles [...] relatives au don et à l'utilisation des éléments et produits du corps humain, l'assistance à la procréation, et au diagnostic prénatal, c'est-à-dire information, anonymat et gratuité.»

— Article L.1245-2 du Code de la santé publique, loi 2004-800 du 6 août 2004, art. 12, qui traite spécifiquement des résidus opératoires, représente cependant un progrès par rapport au vide juridique antérieur: une information et une absence d'opposition sont exigées:

> « Les tissus, les cellules et les produits du corps humain, prélevés à l'occasion d'une intervention chirurgicale pratiquée dans l'intérêt de la personne opérée, ainsi que le placenta, peuvent être utilisées à des fins thérapeutiques ou scientifiques, sauf opposition exprimée par la patiente après qu'elle a été informée des finalités de cette utilisation. »
>
> « Cette disposition vise les résidus opératoires lorsqu'ils sont conservés en vue d'une utilisation ultérieure. En effet ces résidus humains sont normalement détruits au même titre que tous les déchets d'activité de soins, c'est même une obligation édictée par l'article R. 44-2 du Code de la santé publique, à laquelle l'article L. 1245-2 fait exception.»[307]

L'utilisation du placenta et du cordon à des fins thérapeutiques ou de recherche n'exige donc pas le consentement éclairé de la patiente, une information et une absence d'opposition suffisent.

Le placenta est ainsi considéré, tantôt comme une source potentielle de contamination virale et assimilé à un déchet hospitalier à risque infectieux, DASRI, recueilli et traité comme tel, tantôt comme un produit précieux qu'il faut au contraire prélever avec tout le soin nécessaire, car il contient des cellules souches fœtales et peut s'avérer utile pour soigner des leucémies, des lymphomes, des maladies génétiques[308] ou pour faciliter les greffes en cas de brûlures graves.

Des banques de sang de cordon ombilical privées commencent à se constituer en marge de l'éthique officielle, profitant du flou actuel de la loi, des contradictions concernant le traitement du placenta et du cordon, et de l'ignorance du public concerné. Le prélèvement de sang placentaire et sa conservation à des fins thérapeutiques dites *autologues*, c'est-à-dire en vue d'une éventuelle utilisation ultérieure de ce produit pour le sujet lui-même, ou un de ses proches, ne sont pas à l'heure actuelle librement autorisés en France, en dehors des autorisations officielles données par le directeur général de l'Afssaps[309]. Certains députés s'en

---

[307] CHARTREAU Cécile, « Résidus opératoires - Législation et problématiques actuelles », *Éthique et santé*, Université Paris Descartes - INSERM, Études et Synthèses, 2002/04, disponible en ligne : www.ethique.inserm.fr/.../c92f341bc670c872c12570a500515099 [réf. du 28/09/11].

[308] Aplasies médullaires, hémoglobinopathies sévères, défaut congénitaux du système immunitaire.

[309] Agence française de sécurité sanitaire des produits de santé, *cf*. article L1245-5 du code de la santé publique.

inquiètent, et proposent une modification de la loi, d'autant que d'autres pays européens[310] autorisent cette pratique et que les laboratoires privés font pression.

Nous retrouvons ainsi la dialectique des représentations mythiques:

— Le placenta dangereux qu'il faut éliminer, qui peut souiller car il vient du corps féminin, objet tabou comme le sang dont il est le fruit et le messager. Impur, il doit retourner à la terre comme un cadavre. Le placenta, jumeau maudit, qui peut comme tout autre objet partiel du corps (ongles, cheveux), être utilisé à des fins magiques.

— Le placenta vertueux, qui protège l'âme de l'enfant, qui le guérit et le sauve en le reliant à la terre de ses ancêtres s'il est enterré et vénéré comme le veut la coutume.

Si le placenta devient un objet utile pour l'économie médicale, alors il est investi par la femme qui vient d'accoucher comme un élément de son corps qui pourra servir à d'autres fins, comme un don d'elle-même et de son enfant qu'elle pourra accorder à la souffrance d'un autrui inconnu, elle peut le reconnaître comme précieux. Elle a droit à l'information sur le devenir de son placenta. Elle le donne malgré elle, mais ce don valorise son *délivre*[311] et soulage sa conscience de cet abandon d'une part d'elle-même et de son enfant, de cet ami inconnu qu'elle abandonne à l'utilitaire économique ou scientifique.

Souvenir de sage-femme

Je me souviens d'un temps, avant l'apparition du sida, de la crainte de la contamination par les produits sanguins (même si nous connaissions le risque de la transmission du virus de l'hépatite C, avant l'obsession de l'infection nosocomiale, où le placenta était considéré à la fois comme un déchet et comme un produit économiquement utile, sinon pour la science, du moins pour l'industrie cosmétique. Nous gardions ces placentas dans de grands congélateurs, et parfois même dans les réfrigérateurs où nous entreposions nos repas. Tout se mêlait, la nourriture, le placenta, le résidu de la naissance à laquelle nous venions d'assister, le jumeau placentaire de l'enfant qui venait de naître. Nous vivions en bonne intelligence avec ces placentas avant de les laisser partir pour une destinée inconnue, où ils seraient transformés en produits de beauté. Je me souviens que personne ne posait de question sur cet étrange traitement.

Lituraterre, le placenta comme lettre

Dans un texte de 1971, *Lituraterre*, Jacques Lacan, dans un jeu de signifiants dont il a l'usage, joue du rapprochement de la lettre, et du littéral, au littoral, puis à l'ordure, au déchet et au rebut, et bien que, nous dit-il, le dictionnaire de référence indique qu'il n'y a aucun rapport étymologique entre *Litera*, la lettre et *Litura,* le déchet, ce rapport existe dans les jeux de lettres et de mots dont il se sent libre, ainsi qu'en anglais sous la plume de Joyce, qui glisse de *letter* (lettre) à *litter* (déchet), ainsi que sous celle de saint Thomas qui compare son œuvre à du fumier:« *Sicut palea* »[312].

---

[310] Angleterre, Allemagne, Espagne, Belgique et Pologne.

[311] *Délivre, ou arrière-faix* sont des noms donnés au placenta et à ses annexes, membranes et cordon ombilical.

[312] LACAN Jacques, *Autres écrits* (1938-1980), Paris, Seuil, « Champ freudien », 2001, p. 11 : « Lituraterre ».

La civilisation, rappelle-t-il dans cet article, c'est l'égout et la *littérature accommodation des restes*. L'écrit est un déchet, dit-il, en utilisant toujours ses jeux de mots inimitables, et bon à la *poubellication*. Le déchet ne disparaît pas, déchet de culture, il devient objet de culture ou d'Histoire. Le recyclage, qu'il soit littéraire ou psychique n'élimine rien, il accommode, et l'objet du désir, l'objet *a* lacanien est un reste de cette immense déchetterie symbolique qui circule en sous-sol dans la culture humaine.

La grande différence qu'il y a entre les peuples dits primitifs et les grandes civilisations, dit-il encore, c'est l'égout.

> « À Babylone il y a des égouts, à Rome il n'y a que ça. La ville commence par là, *Cloaca maxima*. L'empire du monde lui était promis.»[313]

La lettre circule. Elle est un médiateur entre tous ces désirs. La lettre porte le signifiant, elle l'emporte, et le dépose chez celui à qui il était destiné[314]. Il ne sert donc à rien de chercher à la cacher puisque la laisser en évidence lui permet d'être à la fois cette messagère de l'objet du désir, de rester cachée mais néanmoins active et d'apparaître comme une évidence à celui qui la cherche.

La reprise du thème de la lettre volée d'Edgar Poe[315] s'enrichit cette fois du thème du *littoral*. La lettre est littoral. Elle n'est pas d'un côté ou de l'autre, elle n'est pas frontière, ni rayure, ni rature, mais plutôt *ravinement* entre deux mondes qui se côtoient sans se mêler, ligne courbe et dessinée qui laisse la mer pénétrer dans la terre et la terre se fondre dans la mer, tout en restant séparées. L'inconscient, porté par le langage, structuré comme tel, commande à la lettre de le porter jusqu'au discours, jusqu'au savoir, et la lettre entre les deux fait littoral.[316] Le littoral n'est pas une frontière, car la frontière délimite ou limite deux terres ou domaines semblables « qui ont commune mesure», et le littoral deux domaines qui n'ont rien en commun, « étrangers jusqu'à n'être pas réciproques», la terre et l'eau.

Mais pourquoi évoquer ce texte pour parler du placenta? En quoi le placenta fait-il référence à la lettre? La lettre qui ne disparaît jamais, mais qui est destinée à devenir déchet, la lettre qui circule entre les inconscients, comme objet de désir, volé, *en souffrance,* cachée mais en évidence comme celle du conte d'Edgar Poe, insaisissable; la lettre qui fait littoral entre deux mondes, celui de l'eau et celui de la terre, celui de la jouissance et celui du savoir.

Il y a bien des correspondances entre la lettre et le placenta, que d'ailleurs Lacan évoque comme une étrange *lamelle* circulant ainsi entre les protagonistes de l'histoire de ce nouveau-né, et qui si l'on veut l'occulter vous revient en pleine figure. La lettre comme le placenta, s'ils sont destinés à la *poubellication,* à

« Ce mot (Lituraterre) se légitime de l'Ernout et Meillet: lino, litura, liturarius. Il m'est venu, pourtant, de ce jeu du mot dont il arrive qu'on fasse esprit: le contrepet revenant aux lèvres, le renversement à l'oreille. Ce dictionnaire (qu'on y aille) m'apporte auspice d'être fondé d'un départ que je prenais [...] de l'équivoque dont Joyce (James Joyce, dis-je), glisse d'*a letter* à *a litter*, d'une lettre (je traduis) à une ordure [...].A faire litière de la lettre, est-ce saint Thomas encore qui lui revient, comme l'œuvre en témoigne tout de son long.»

[313] LACAN Jacques, *Mon enseignement* (1967), Paris, Seuil, « Champ freudien », 2005, p. 85.

[314] LACAN J., *Autres écrits,* « Lituraterre », *op. cit*., p. 13.

[315] LACAN J., *Écrits, op. cit.,* I, « Le séminaire sur "la lettre volée"».

[316] LACAN J., *Autres écrits, op. cit., art. cit.,* p. 14.

l'évanouissement, à un recyclage du déchet physique, psychique ou culturel, portent néanmoins le destin du sujet, d'un sujet divisé qui a perdu une partie de luimême et qui la recherche toujours.

Notre civilisation, selon la formule de Lacan, est celle des déchets. Mais toutes ces parcelles de monde, qu'elles soient, pour reprendre la distinction aristotélicienne, de l'ordre de la *phusis* ou de la *tekhnè*, qu'elles soient matières vivantes en décomposition, mettant en danger la vie humaine soit par la production de substances toxiques, soit par la projection symbolique comme la menace du cadavre et de la putréfaction, ou bien qu'elles soient fixes ou inertes, sont désormais traitées dans une grande entreprise dialectique de rejet et de recyclage. Elles passent par des états intermédiaires et en fonction de la charge symbolique qu'elles représentent pour notre culture, leur transformation est décidée, mise en acte par la volonté humaine et sa technique.

Récupéré ou détruit, brûlé, incinéré, enterré, ou transformé en objet de vénération culturelle, le déchet ne retourne pas à la nature si facilement.

Dans sa réflexion sur le destin philosophique des déchets et des détritus, François Dagognet poursuit cette trace du devenir dans notre monde contemporain d'une part cachée, mais cependant vivante, de la culture humaine[317].

> « Le territoire délaissé des êtres écartés en raison de leur insignifiance [...] qui rejoignent l'informe, l'amorphie, ou bien éloignés du fait de leur danger (la contamination, la pollution) ou bien abandonnés parce qu'eux-mêmes liés à la décomposition et à la mort (le pourri, le fermenté, le cadavérique) [...] ou bien encore repoussés parce que malodorants ou tellement visqueux qu'ils engluent ceux qui les saisissent.»[318]

Le placenta ferait-il partie de ces *étants abjects*[319], ceux qui inspirent du dégoût, qui doivent être jetés loin de soi, séparés, éloignés? Mais en même temps, comme pour toute transformation d'étant naturel, c'est de ce dépérissement que vient la naissance d'un autre être et cette séparation engendre la vie.

Si le placenta est déchet, s'il a chu au moment de la délivrance, est-il un morceau de l'œuf, un fragment insignifiant ou une partie représentant le tout? Entre-t-on avec lui lorsqu'il devient déchet dans la catégorie du cadavre dont la vie est partie? Nous ne pouvons rien abandonner, et nous vivons loin de la nature, nous n'avons plus vraiment une relation intime et singulière avec elle, c'est ainsi que le traitement des déchets est confié à la collectivité en tant que personne morale, à elle de gérer cet immense recyclage de manière technique avec ses instruments[320].

Le placenta, qui n'est nullement un objet épave de la technique mais un pseudo-déchet du corps humain est cependant traité de cette manière, et cette confusion brouille encore un peu plus l'accès à la symbolique placentaire qui de-

---

[317] DAGOGNET François, *Des détritus, des déchets, de l'abject, une philosophie écologique*, Plessis Robinson, Institut Synthelabo Édition, «Les empêcheurs de penser en rond », 1997.

[318] DAGOGNET F., *op., cit*., p. 11.

[319] *Cf.* lat. *abjectus: ce qui est jeté loin.*

[320] DAGOGNET F., *op. cit*., p. 96 : « Un contrat tacite, urbain et obligé impose cette "désappropriation-réappropriation", le déplacement du privé au public, de telle façon que l'objet épave n'a jamais perdu ses liens avec l'humain.»

meure cependant en vie dans cet enfouissement généralisé. Si le placenta entre dans la catégorie du cadavre, accepterons-nous qu'il soit traité comme un déchet, ou devrait-il être honoré comme une part d'humanité appelée à mourir ? La confusion entre cadavre humain et déchet, entre reste humain et déchet demeure, sur le plan éthique et symbolique, une question difficile, d'autant qu'elle a donné lieu historiquement à de sombres et dramatiques transgressions.

Hommelette

La lamelle

La naissance est une fracture, fracture de l'œuf, écoulement des eaux amniotiques, section du cordon ombilical et séparation définitive du placenta. C'est alors que l'enfant pousse son premier cri, que sa voix qui n'est pas encore celle du langage émerge de cette fracture. Est-ce vraiment un cri de douleur ? Ce premier cri est surtout l'affirmation d'une vie maintenant séparée du corps maternel, une vie qui commence dans le monde.

La naissance est le premier abandon de la fusion primitive, le plus radical car il est vital, mais l'être humain en gardera toujours une nostalgie. Il est seul désormais alors qu'il était multiple, sa forme se révèle, son sexe, son corps, il se différencie dans la perte et le manque déjà, pour toujours. Et du manque naîtra, avec ce nouvel humain, le désir.

Lacan analyse le besoin en corrélation avec le manque, le manque radical, qui résulte de la sortie du ventre maternel. L'enfant dès la naissance n'a plus de complément anatomique. Son manque est un vide, *une béance*.

Il reprend alors le mythe de l'androgyne, cet être humain primordial antérieur à la différenciation des sexes, décrit par Aristophane dans le *Banquet* de Platon. De même que, sur l'ordre de Zeus, l'androgyne se partage en deux êtres sexués, deux êtres qui à partir de cette séparation et de ce manque primordial se chercheront toujours, de même l'enfant nouveau-né, dès la section du cordon ombilical, est arraché aux membranes de l'œuf, et se trouve séparé d'une partie de lui-même. Il a, par la naissance, perdu son *complément anatomique* : le placenta, le corps de sa mère.

> « Je vais vous parler de la lamelle.
>
> Chaque fois que se rompent les membranes de l'œuf d'où va sortir le fœtus en passe de devenir un nouveau-né, imaginez un instant que quelque chose s'en envole, qu'on peut faire avec un œuf aussi bien qu'un homme, à savoir l'hommelette, ou la lamelle.[321]
>
> La lamelle, c'est quelque chose d'extra-plat, qui se déplace comme l'amibe. Simplement, c'est un peu plus compliqué. Mais ça passe partout. Et comme c'est quelque chose […] qui a rapport avec ce que l'être sexué perd dans sa sexualité, c'est comme est l'amibe par rapport aux êtres sexués, immortel. Puisque ça survit à toute division, puisque ça subsiste à toute intervention scissipare. Et ça court.
>
> Eh bien ça n'est pas rassurant. Supposez seulement que ça vienne vous envelopper le visage, pendant que vous dormez tranquillement […] Je vois mal comment nous n'entrerions pas en lutte avec un être capable de ces propriétés. Mais ça ne serait pas une lutte bien commode. Cette lamelle, cet organe, qui a pour caractéristique de ne pas exister, mais qui n'en est pas moins un organe […], c'est la libido, en tant que pur instinct de vie c'est-à-dire de vie immortelle, de vie irrépressible, de vie qui n'a besoin, elle d'aucun organe, de vie simplifiée et indestructible. Le sein comme équivoque, comme élément caractéristique de l'organisation mammifère, le placenta par exemple, représentent bien cette part de

---

[321] LACAN Jacques, *Le Séminaire*, livre XI : *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil, 1973, p. 179.

lui-même que l'individu perd à la naissance, et qui peut servir à symboliser le plus profond objet perdu.»

Pour que l'amour existe, dit Platon par la voie de la fable *d'Aristophane* dans le *Banquet*, il faut qu'il y ait séparation de l'androgyne en deux êtres sexués qui se chercheront toujours sans jamais pouvoir fusionner à nouveau. Le désir se crée à partir du manque.

Cette fable réjouit Jacques Lacan qui la reprend et la transforme avec humour en *hommelette*. Si l'on ne fait pas d'omelette sans casser les œufs, l'on ne deviendra pas sujet sans passer par l'*hommelette*, c'est-à-dire la perte du placenta comme objet primordial perdu, sans l'ouverture de la première béance, la première séparation. Et c'est dans cette première séparation que peut naître le désir, en même temps que l'enfant qui n'est peut-être pas encore sujet car il vient à peine de se désaliéner de la nature, comme dirait Hegel, qu'il sort à peine des membranes placentaires, et qu'il sent, plutôt qu'il ne le voit, s'échapper la lamelle. C'est là que « surgit le *premier signifiant* ».

Jamais l'être humain ne pourra retrouver la *lamelle*, jamais il ne pourra revenir dans le sein maternel, mais cette première perte, naissance du *premier signifiant* sera le prélude de tous les autres et, pour Lacan, la naissance du sujet parlant.

Mais *la lamelle* revient, elle est immortelle comme l'amibe, elle ne se divise pas, ne se casse pas même si elle est issue de la fracture de l'œuf, elle se glisse partout, « elle est en rapport avec ce que l'être sexué perd dans la sexualité », le manque, la perte primordiale. Elle ne vient pas combler le manque, elle s'y glisse comme le blanc de l'œuf cassé, gluant, glissant insaisissable. La *lamelle* revient, elle vient la nuit vous envelopper le visage. La *lamelle*, *libido*, s'est glissée dans le rêve, et ça n'est pas rassurant.

Chaque nuit, elle revient non comme un manque, mais pour permettre au sujet endormi, nous dit Freud, de réaliser son désir, en rêve du moins, c'est-à-dire, selon Lacan, dans le langage des signifiants de l'inconscient, ceux qui veulent bien nous apparaître au réveil. Puis elle s'échappe à nouveau pour s'infiltrer dans tous les orifices du corps et du psychisme, *les béances*. Elle ne nous quitte jamais. Elle a pour caractéristique de ne pas exister, mais elle est néanmoins un organe. Mais un organe irréel. L'irréel, nous dit Lacan, n'est pas l'imaginaire, mais relève du mythe, celui d'Aristophane, ou celui qu'il invente lui-même : *la lamelle*.

Comment ne pas entrer en lutte avec elle ? Le rapport avec la libido, organe irréel de la pulsion « n'est pas de tout repos ». La lamelle revient sous la forme du double, invisible toujours elle ne cesse de nous hanter. L'inquiétante étrangeté, le *Unheimliche*[322] des poètes repris par Freud, c'est encore elle.

Notre temps produit un nouveau mythe, celui de l'utérus artificiel, et de la production de l'être humain par la science ou le médecin son intermédiaire. Rêverait-il d'éliminer définitivement la lamelle? Fabriquer un œuf parfait qui ne se casserait plus jamais. Plus besoin d'utérus, de placenta ni d'ombilic.

---

[322] *Das Unheimliche* : l'inquiétante étrangeté. (Shelling ; Freud.)

L'ombilic du rêve et l'omphalos du mythe

Or *l'ombilic du rêve*, disait Freud[323] déjà, « pour en désigner au dernier terme le centre d'inconnu qui n'est point autre chose, comme le nombril anatomique qui le représente, que cette béance dont nous parlons » et à partir de ce point central, ce « *nombril* du rêve », cette béance, tout ce qui s'épanouit dans l'inconscient se diffuse tel le « *mycélium* autour d'un point central », dit encore Freud cité par Lacan.

Voilà que surgit la trace du placenta et de son cordon : l'ombilic.

Que signifie l'ombilic pour l'être humain, le *parlêtre* de Lacan?[324] Un point nodal sur lequel nul ne peut revenir, une ouverture qui s'est définitivement refermée et qui coupe à tout jamais le sujet parlant de son origine, tout en lui donnant la possibilité de commencer, devenir un être de langage, et pas dans n'importe quelle langue, mais dans celle où l'orientent ses parents et en particulier sa mère. La section du cordon ombilical, la fermeture de ce trou qui l'a relié pendant neuf mois à la vie de sa mère, ouvre pour la première fois son accès au langage et donc le point de départ de son inconscient.[325]

Au delà dit Freud, c'est le non reconnu (*Unerkannt*). S'il n'y avait cette section et cette fermeture, l'enfant ne pourrait jamais commencer son histoire, et donc faire sienne la langue, et entrer lui aussi dans le monde comme sujet. L'origine est à jamais inconnue, inexprimable, refermée par une double négation dit Lacan: « Elle (cette histoire) ne cesse pas de ne pas s'écrire [...]. Il n'y a aucun moyen de tirer plus sur la ficelle, à moins de la rompre.»

Le sujet est exclu de son origine, mais il en porte les stigmates, la cicatrice, le nombril. Car ce point fermé désigne à tout jamais cette origine à laquelle il n'a plus accès, ce point d'où sort le fil ou le *mycélium* freudien :

---

[323] FREUD Sigmund, *L'interprétation du rêve (die Traumdeutung)* (1900), in *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. IV*, Paris, P.U.F, 2003. *L'ombilic du rêve* apparaît deux fois dans le texte, la première fois dans le rêve célèbre, *l'injection faite à Irma*, p. 146 et la deuxième fois p. 578:
« Dans les rêves les mieux interprétés, on doit souvent laisser un point dans l'obscurité parce qu'au cours de l'interprétation, on remarque qu'il s'élève là-bas une pelote de pensées oniriques qui refusent de se laisser démêler, mais aussi qui n'a fourni aucune contribution supplémentaire au contenu du rêve. C'est l'ombilic du rêve, le point par lequel il est assis sur l'inconnu. Les pensées du rêve auxquelles on est confronté au cours de l'interprétation, doivent de manière tout à fait générale rester sans fin, et se dispersent de tous les côtés dans le réseau complexe de notre mode de pensée. C'est du point le plus dense de cette tresse que surgit alors le désir du rêve, tel le champignon de son mycélium.»

[324] *Cf.* LACAN Jacques, « Réponse à une question de Marcel Ritter », *Lettres de l'École freudienne*, Paris, Secrétariat de l'École freudienne de Paris, Séminaire du 26 janvier 1975, n°18, 1976 :
« C'est en effet à un ombilic particulier, celui de sa mère, que quelqu'un s'est trouvé en somme suspendu en le reproduisant, par la section pour lui du cordon ombilical. Il est évident que ce n'est pas à celui de sa mère qu'il est suspendu, c'est à son placenta. C'est du fait d'être né de ce ventre-là et pas d'ailleurs qu'un certain être parlant, ou encore [...] ce que je désigne du nom de *parlêtre,* ce qui se trouve être une autre désignation de l'inconscient, c'est bien d'être né d'un être qui l'a désiré ou pas désiré, mais qui de ce seul fait le situe d'une certaine façon dans le langage, qu'un *parlêtre* se trouve exclu de sa propre origine, et l'audace de Freud dans cette occasion, c'est simplement de dire qu'on en a quelque part la marque dans le rêve lui-même.»

[325] *Cf. infra,* 3e partie, « La langue maternelle ».

> « Mais ce point est aussi fermé qu'est fermé le fait qu'il est né dans ce ventre-là et pas ailleurs et qu'il y a dans le rêve même le stigmate puisque l'ombilic est un stigmate.»

La fermeture de l'ombilic est donc la trace de l'origine, à jamais inaccessible, mais aussi le commencement d'une vie humaine dans ce monde qui est celui du langage et du désir. Il n'a plus accès à l'origine, l'origine du monde, le sexe féminin[326]. La porte sur l'inconnu se referme et le sujet ne pourra jamais connaître ce qui regarde le sexe d'où il vient, mais il en garde la trace et ne pourra jamais l'oublier.

Au de-là de l'origine, il y a le gouffre mythique. Dans le rêve, *l'injection faite à Irma*, le rêveur, Freud, regarde au fond de la gorge de sa patiente *Irma,* et il a une vision d'horreur, le gouffre du sexe féminin[327]:

> « Alors elle ouvre bien la bouche, et je constate à droite, une grande tache blanche, et ailleurs je vois sur de curieuses formations frisées qui ont l'apparence des cornets du nez, des escarres étendues, escarres d'un blanc grisâtre.»

Dans l'interprétation de ce rêve Freud évoque l'organe sexuel féminin, en rappelant que son ami Wilhelm Fliess, avec lequel il entretient une correspondance quotidienne et qui est à l'époque son maître, effectue ses recherches sur le rapport entre le sexe de la femme et les cornets du nez. C'est précisément à ce moment-là dans une note, que Freud évoque le nombril (*Nabel*) qui met en relation avec l'inconnu ou le non-reconnu, ce que l'on ne pourra jamais connaître, mais d'où part le *mycélium* de la pensée. Le rêve, par ailleurs, s'accompagne de sensations olfactives fort déplaisantes, une émanation à partir du *propylène*, (le mot propylène est celui qui apparaît dans le rêve mais l'odeur serait celle de l'amyl) une odeur de *tord-boyau* qui donnerait la nausée.

Au commencement, au de-là de l'ombilic du rêve ou de la pensée, il y a le mythe :

> « Le mythe [...] qui trace sa voie à la parole et commande dès l'origine " ce qui est ce qui sera et ce qui fut " à l'unisson des muses aux premiers vers de la Théogonie d'Hésiode.»[328]

La fonction du mythe est de briser

> « ce mutisme du commencement qui d'emblée échappe aux hommes, et à leur transmettre la parole des dieux pour déployer la figure du monde en sa totalité.»[329]

Le mythe est premier parce que le silence garde le seuil de la parole et celui qui le franchit pour remonter vers la source rencontrera le dieu. Lorsque la pensée

---

[326] Le tableau de Gustave Courbet, l'*Origine du monde*, qui représente un sexe féminin, fut acheté par Lacan qui le garda caché derrière un autre tableau de nature érotique d'André Masson, dans sa maison de campagne.

[327] FREUD S., *L'interprétation du rêve*, *op. cit.*, p. 146.

[328] MATTÉI Jean-François, *Platon et le miroir du mythe, de l'âge d'or à l'Atlantide*, P.U.F., Paris, 1996, p. 1.

[329] MATTÉI J.-F., *op. cit.*, p. 2.

prend son envol elle part de ce commencement que lui donne le mythe, « lui donnant à voir la présence de l'origine »[330] tout en lui interdisant l'accès.

Freud dans ses rêves se heurte lui aussi au mutisme du commencement et découvre avec le mythe celui qui rencontra avant lui l'oracle de *Delphes,* Œdipe, qui va lui transmettre non plus la parole du dieu, mais la clef qu'il cherchait, celle de l'inconscient.

Le temple de Delphes dédié au culte d'Apollon recèle la pierre sacrée, l'*omphalos*, le nombril du monde[331]. Au de-là de la pierre placée dans *l'adyton,* le lieu sacré, interdit au commun des mortels, il y a le gouffre, l'abîme, la fissure qui ouvre sur le royaume des morts, ou bien sur la matrice, celle de la terre Gé ou Gaïa*,* nous rappelle Jean-François Mattéi. Avant l'arrivée d'Apollon à Delphes c'est Gaïa, avec sa fille Thémis, qui avait occupé le sanctuaire dédié aux *dieux chtoniens*. Mais plus tard c'est La Pythie, prêtresse d'Apollon, qui délivrait l'oracle. Elle gardait l'*omphalos* et la fissure sacrée, en respirant ses émanations elle entrait en transe et délivrait alors à ceux qui venaient l'entendre une parole incompréhensible, que seuls les initiés décryptaient.

L'*omphalos* marque l'origine à jamais interdite, le lieu des morts et celui de la matrice. Mais la fissure témoigne peut-être de la lutte entre les archaïques puissances de l'ombre, les *dieux chtoniens*, et celles plus proches et lumineuses des dieux olympiens, ceux qui ont créé les hommes, le temps et le souvenir. Elle laisse émaner sous forme de vapeurs, toxiques, pestilentielles peut-être, comme dans le rêve freudien, ou hallucinogènes, et grâce à l'intermédiaire des chants et vociférations de La Pythie, une parole qui n'est pas encore une langue. Elle laisse entrevoir les traces de la confrontation de ces « deux âges du monde », comme le rappelle Jean-François Mattéi, en évoquant les cavernes sacrées de la Grèce ancienne, et en particulier le sanctuaire de Delphes.[332]

C'est pourquoi, nous pouvons peut-être imaginer que cet *omphalos* serait une des limites[333] qui séparerait l'inconnu, ou le non reconnu, comme dit Freud, de la pensée à son commencement, le *logos*, sous la forme du rêve et de ses représentations, sous la forme du mythe qui émerge des royaumes interdits aux humains une fois qu'ils sont nés et lors de leur séjour dans ce monde, aux *mortels,* comme disent les Grecs. De cette limite dont le corps garde la trace pourra

---

[330] *Idem*., p. 6.

[331] *Cf.* GRAVES Robert, *Les mythes grecs*, Paris, Fayard, « La Pochothèque », 2002. *L'omphalos* serait la pierre substituée à Zeus nouveau-né que Rhéa aurait fait avaler à Kronos son époux qui dévorait tous ses enfants afin d'éviter d'être détrôné par l'un d'entre eux. Plus tard Zeus obligea son père à vomir la pierre et tous ses enfants qui devinrent les dieux de l'Olympe.
Cf. Wikipédia, en ligne, « Omphalos de Delphes »: Cette pierre sera lâchée par Zeus au centre du monde désigné par la rencontre de deux aigles, l'un venu de la pointe orientale du monde et l'autre de sa pointe occidentale. L'omphalos le plus célèbre est celui du temple d'Apollon à Delphes.

[332] *Cf.* MATTÉI J.-F., *op. cit*., chap. II, « Kronos ou la séparation », chap. IV, « Le mythe de la caverne».

[333] *Cf.* MATTÉI J.-F., *op. cit*., p. 55 : La limite (*peras*), séparant le monde des mythes de l'univers de la philosophie, naîtra avec Platon à Athènes cité d'Athéna, la déesse pensive qui regarde vers la borne, vers la limite. Il cite à ce propos Albert Camus : « La pensée grecque est toujours retranchée sur l'idée de limite » et Martin Heidegger : « La limite n'est pas ce où quelque chose cesse, mais bien comme les Grecs l'avaient observé, ce à partir de quoi quelque chose commence à être. » in *Essais et conférences*, « Bâtir habiter penser », *op. cit*.

s'élever le *mycélium* de la pensée avec ses représentations encore emmêlées en pelote, mais prêtes à s'épanouir et à se formuler dans un langage humain.

Entre terre et eaux, la tentation du retour vers l'origine

Dans un long poème en prose, Pascal Quignard nous relate la légende de Boutès, ce compagnon des Argonautes et d'Orphée, qui ne résista pas au chant de la sirène. Seul Boutès sauta, attiré irrésistiblement par la voix d'avant la langue, celle de « la basse continue » de l'eau primordiale, musique d'avant le rythme, avant la césure, dirait Lacan, avant la béance.[334]

> « Vie aquatique et vie atmosphérique se disjoignent au moment de la naissance. Vie de larve— presque un poisson— et vie de papillon— presque un oiseau. Ce sont bien les figures de *Boutès* et des sirènes [...] Tout le monde subit cette musique de la langue dans les temps où la langue n'est encore qu'un langage et qu'elle a " pris de force " l'âme longtemps avant qu'elle soit apprise. Toujours ces sons — et non leur signification— vont nous faire nous dresser et nous diriger vers ceux qui nous appellent. Nos prénoms nous hèlent jusqu'à notre mort. C'est ainsi que la voix ancienne d'un oiseau aux seins de femme appelle *Boutès*. Elle l'appelle bien plus que par son nom: par la battue de son cœur. C'est ainsi que *Boutès* quitte le rang des rameurs, renonce à la société de ceux qui parlent, saute par dessus-bord, se jette dans la mer.»[335]

Quignard parle du littoral de la naissance comme du surgissement d'une musique redoutable, puisqu'elle attire irrésistiblement vers la mort, le désir de se jeter à l'eau. Le mot, le rythme, la brisure, le battement ou la parole, repoussent ce chant originaire et donnent à l'homme la force d'y résister. Littoral qui ne disparaît jamais puisque la terre et l'eau se rencontrent sans se confondre, à moins d'une catastrophe, naturelle ou psychique.

« La musique de l'eau », la musique d'origine, ne rythme pas comme celle des vagues, celle de la cithare d'Orphée qui frappe sur ses cordes en « un rythme retentissant» pour repousser l'appel du chant archaïque des sirènes, comme celle des rames des compagnons d'Ulysse attaché par des liens serrés au mât de son navire, qui fendent la mer au rythme de leurs battements leurs oreilles emplies de cire d'abeille. Elle continue comme une basse, elle attire toujours au de-là du littoral vers « l'animalité antérieure ».

Animalité qui n'en serait pas une vraiment, mais peut-être simplement cette musique archaïque qui n'est pas seulement celle de la nature, de l'eau originaire mais déjà celle de la voix de la mère de l'appel que sera celui du prénom de l'enfant, même s'il n'est pas encore appelé, la voix qui fait vibrer l'eau avec ce rythme encore sourd des battements cardiaques des sons filtrés des voix du monde avec le souffle sourd et à peine battant du placenta. Cette eau chaude et légèrement salée mais qui chante cette « basse continue ».[336]

---

[334] *Cf.* QUIGNARD Pascal, *Boutès,* Paris, Galilée, 2008.

[335] *op. cit*., p. 26.

[336] Le prélude de *l'Or du Rhin* l'opéra de Richard Wagner, prologue de la tétralogie de *l'Anneau des Niebelungen*, peut évoquer l'appel de cette voix de l'eau: le mi bémol de la contrebasse qui commence à vibrer, et l'arpège de la gamme de mi bémol majeur qui émerge lentement pendant les cent quarante-sept mesures. Cette voix qui sourd très doucement, qui s'élève peu à peu, la voix de l'eau originaire de la nature, du Rhin et d'un monde en train de naître et s'élevant à peine du premier son, une différence, une harmonique, une octave, un accord arpégé et mouvant.

La musique sans rythme est déjà langage, avant la langue maternelle, et l'être humain lorsqu'il l'entend est irrésistiblement attiré vers la mort, le plongeon, dit Quignard, car le retour dans ce temps d'avant le temps est impossible.[337]

> « La musique attire son auditeur dans l'existence solitaire qui précède la naissance, qui précède la respiration, qui précède le cri, qui précède le souffle, qui précède la possibilité de parler. C'est ainsi que la musique s'enfonce dans l'existence originaire.»

Ce chant est antérieur à la voix articulée.

> Le commencement est le début du rythme. La mère parle à son nouveau-né, elle le berce, elle se balance avec lui, « le rythme binaire est le rythme de survie, avec-sans, le binaire est un accordage de deux temps, mater-infans [...] c'est la première danse, ou du moins ces deux mouvements font le premier réconfort de l'esseulé. Autosensualité de base 2: fort-da[338]. »[339]

L'esseulé, l'enfant abandonné se balance au souvenir de ce rythme primaire. Quignard évoque Schubert, comme le musicien penseur de cet abandon, de cette solitude-là, celle qu'évoque Freud, le *Hilflosigkeit*[340].

La tentation du retour vers la condition originaire est une illusion mortelle, et les légendes d'Ulysse, d'Orphée et de Boutès l'évoquent tour à tour, et toujours l'appel qui attire vient du chant de l'ombre ou de l'eau, et le salut de la musique. L'origine est tentatrice mais illusoire, il y a toujours un commencement, et c'est ainsi qu'advient l'être humain au monde, par la naissance. Le monde est déjà là avant notre émergence en lui, avant l'*Instant*, mais nous le commençons à chaque nouvelle naissance. Le langage est là avant la langue, et la vie utérine est destinée à être quittée pour toujours. L'immobilité, l'unicité, l'eau sans la terre, la sourde basse qui résonne appellent déjà la parole, la voix de la mère, la langue maternelle, le rythme, l'altérité.

---

[337] QUIGNARD P., *op. cit.*, p. 65.

[338] *fort-da*, *cf. infra*, 3e partie, « La langue maternelle », p. 279.

[339] *Idem*. p. 64.

[340] *Cf.* FREUD Sigmund, *Malaise dans la civilisation* (1929), Paris, P.U.F., « Bibliothèque de psychanalyse », 1978, et FREUD S., *Inhibition, Symptôme et Angoisse*, *op. cit.* : *Hilflosigkeit, « a poor inch of nature » : La détresse du nouveau-né*. *Cf. supra*, note 235, p. 131.

LE SEIN OU LA NAISSANCE DU DESIR

> « Dans l'angoisse, l'objet petit *a* choit. Cette chute est primitive. La diversité des formes que prend cet objet de la chute est dans une certaine relation au mode sous lequel s'appréhende pour le sujet le désir de l'Autre. C'est ce qui explique la fonction de l'objet oral [...] Celle-ci ne se comprend que si l'objet qui se détache du sujet s'introduit à ce moment-là dans la demande à l'Autre, dans l'appel vers la mère, et dessine cet au-delà, où sous un voile est le désir de la mère.»[341]

La chute est primitive, et c'est dans cette première béance qu'apparaît le désir humain, qui est toujours un désir *d'objet*. L'objet est encore dans l'ignorance et la suspension de l'instant que nous décrit Kierkegaard, il est toujours inconnu, comme *l'objet petit a* lacanien.

Cet objet est d'abord oral, la tentation du fruit défendu pour Adam, premier être désirant dans le mythe de la Genèse, le sein maternel pour le nouveau-né qui entre par la chute, comme Adam lui-même, dans le monde de la *peccabilité* et du désir. En effet dans cette chute primitive, cette première séparation, choit aussi l'objet du désir, qui est dès l'origine dans la relation à l'autre, en l'occurrence le désir de la mère que Lacan nomme le désir de l'Autre.

Le commencement de l'être humain est ainsi une sortie de l'origine, une chute, une séparation. La naissance de l'individu humain, la chance de devenir un être humain unique, de se séparer du général, passe par l'angoisse, sa tragédie aussi. Car c'est là qu'intervient le premier interdit, celui de la fusion avec la nature, l'interdit comme dit Marie Balmary, en reprenant elle aussi le texte de la Genèse, de manger l'autre, de détruire l'autre ou de s'y fondre à nouveau[342].

---

[341] LACAN Jacques, *Des noms-du-père,* Paris, Seuil, « Champ freudien », 2005, p. 78.

[342] BALMARY Marie, *La Divine Origine,* Paris, Grasset, « Biblio essais », 2005.

La dialectique mère-enfant

L'enfant est ainsi, dès sa naissance, jeté hors de la nature. Il devient autre de lui-même, comme le dit Hegel, en quittant *l'en soi* de son état embryonnaire ou fœtal pour faire le *saut qualitatif* de l'esprit en train de naître et entrer dans la *configuration d'un nouveau monde*.

Sa conscience s'éveille dès le premier instant, que nous nommons premier cri. Ce premier instant de l'histoire singulière de cet être là, cette entrée dans le temps, devient immédiatement dialectique, car il rencontre une autre conscience, celle de sa mère, projeté dans le monde qui devient le sien.

Cet instant de la séparation est à la fois rupture et rencontre. Rupture d'avec le monde utérin, puis avec l'immédiateté de sa naissance, dont il n'aura nul souvenir mais qui sera sa première rencontre avec le monde. Rencontre avec les sensations, les perceptions, les premiers objets encore flous, les premières représentations imaginaires sous la forme hallucinatoire du sein.

Mais sa mère, elle aussi, rencontre cette nouvelle conscience après la rupture que fut pour elle l'accouchement[343], une autre conscience plus jeune, moins troublée, qui traverse héroïquement les différentes étapes de son déploiement dans ce nouveau monde. Non seulement elle doit assumer la vie biologique de ce nouveau-venu, qui sinon mourrait, et elle le sait, mais aussi accompagner l'éveil de sa conscience en l'aidant à se séparer de tout ce qui fut sa vie antérieure et en lui ouvrant le monde.

Or, comme tout affrontement dialectique, celui-là la met en danger, nous l'avons vu, et la violence est irréductible à cet affrontement.

De cette tension dialectique, et du risque intense qu'elle fait courir aux protagonistes naîtra l'amour, qui n'est pas l'instinct, et qui porte en lui cette violence, cette dépendance première du nouveau-né à sa mère et de la mère à son enfant, ainsi que cette haine qui lui furent peut-être antérieures.[344]

---

[343] *Cf. supra,* le *baby-blues*.

[344] FREUD S., *Malaise dans la civilisation, op. cit :*
Freud en 1929 fait l'hypothèse de l'instinct de mort comme pulsion première chez l'être humain avant Éros, pulsion d'agressivité et de haine dont le refoulement, dû à la dépendance totale du nourrisson aux soins de sa mère puis à celle de l'enfant à l'amour de sa famille, serait à la source de la civilisation et de la morale.
Cf. p. 78 : « L'évolution de la civilisation doit nous venir de cette lutte entre Éros et la mort, entre l'instinct de vie et de destruction, telle qu'elle se déroule dans l'espèce humaine. »
Dans « Pulsions et destin des pulsions », en 1915, Freud faisait déjà l'hypothèse de la haine comme pulsion antérieure à l'amour. La pulsion est la première relation d'un organisme humain et son psychisme à l'état naissant, dans une détresse absolue, une impuissance, une dépendance (*Hilflosigkeit*) par rapport au monde, celle du nouveau-né. *Cf. Métapsychologie,* « Pulsions et destins des pulsions », Paris, Gallimard « Folio essais » 1968, p. 40 :
« Les premiers prototypes véritables de la relation de haine ne proviennent pas de la vie sexuelle mais de la lutte du moi pour sa conservation et son affirmation. »
La première pulsion est celle de l'autoconservation avec l'incorporation dans le moi naissant narcissique, qui n'a pas encore d'objet, de la différence entre plaisir et déplaisir. À ce stade en effet, l'agression et la douleur qui viennent de l'extérieur ou de l'intérieur du corps ne sont pas encore identifiées comme différentes par le nouveau-né. Le plaisir non plus. Mais l'arrêt du plaisir devient déplaisir avant d'être manque, et donc agression. La première pulsion de rejet de défense, de rage, est celle qui deviendra la haine et l'agressivité. L'amour, Éros, issu de la pulsion sexuelle qui rejoindra le principe de plaisir, viendra plus tard.

Le cri de l'enfant

Lorsque nous assistons à une naissance, cet instant nous apparaît ainsi, comme le passage d'un monde à un autre. Le temps s'immobilise, nous entrons dans l'*instant* kierkegaardien, l'enfant sort du corps de sa mère, mauve, enduit d'une substance blanche et grasse, ses yeux s'ouvrent, que regarde-t-il ? Il semble étonné, et puis son visage se crispe soudain et il se met à crier. Tous ceux qui sont présents dans la pièce et ceux qui, dans les couloirs ou les espaces alentours attendaient cette naissance, entendent ce cri et l'accueillent avec une émotion certaine.

Voilà le nouveau-venu, nous sommes rassurés, il affirme son entrée dans le monde, le nôtre.

Mais ce cri est aussi le premier accueil que l'enfant fait au monde. Je suis chez moi parmi vous, dans mon immédiateté, je prends tout. Cet instant-là ne se produira plus jamais.

Le premier cri de l'enfant s'apparente certes à un besoin vital, biologique, ses poumons se déplissent et s'emplissent d'air, sa circulation cardiaque se modifie, son cœur se configure en deux espaces fonctionnels, et dans l'instant s'activent sa circulation pulmonaire, sa respiration, son autonomie vitale. Mais sa conscience s'éveille dès cet instant et, comme le dit Kierkegaard, l'esprit se pose.

Il est séparé du corps de sa mère et il entre dans l'immédiateté du monde.

Ce saut est-il traumatique[345], douloureux, ou libérateur ? Nous ne le saurons jamais car nous oublions l'instant de notre naissance ou plutôt, dans l'état de nouveau-né, nous ne sommes pas encore conscience de nous-même, encore moins de l'Autre, ni même de la sensation ou de la perception des objets du monde.[346]

moi 11/2/12 15:11
Commentaire: nous-mêmes

Le monde est immédiat, celui de la certitude sensible, à l'état de la conscience naissante, sans altérité, sans objet, sans espace ni temps, le premier stade de la conscience hégélienne. Peut-être est-ce cela qui nous émeut lorsque nous assistons à une naissance, la découverte par cette toute nouvelle conscience de cette immédiateté qui englobe le monde dans son entier, sans différenciation, qui s'éprouve dans la plénitude du réel[347]. Et nous y participons. Le monde s'éveille pour nous aussi[348].

Comment l'imaginer alors, il n'y a encore ni chaud ni froid, ni mouillé ni sec, ni bruit ni lumière, ni voix ni douleur, ou main qui vous saisit, ou tissu qui vous enveloppe, ou peau de maman. Et pourtant il y a déjà toute la différence entre le monde dont nous sommes issus et celui qui vient de s'ouvrir, après ce

---

[345] *Cf. supra*, RANK O., *Le traumatisme de la naissance, op. cit.*

[346] *Cf.* HEGEL G.W. F., *Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Bernard Bourgeois, Paris, J. Vrin, 2006, Première partie, I., « La certitude sensible. »

[347] Certaines sages-femmes ne peuvent quitter la salle de naissance et, malgré la fatigue des gardes, alors que d'autres fonctions leur sont proposées, elles prolongent jusqu'à la fin de leur carrière professionnelle leur activité d'accoucheuse, pour toujours revivre ce moment-là.

[348] HEGEL G.W. F., *op. cit.*, « la certitude sensible », p. 132: « Ni le Moi ni la chose n'ont dans celle-ci (la certitude sensible) la signification d'une médiation multiforme. Moi je n'ai pas la signification d'une représentation ou pensée faite d'une multiplicité variée de modalités constitutives d'elle-même, mais cette Chose *est,* et elle est seulement parce qu'elle *est* ; elle est, voilà l'essentiel pour le savoir sensible, et c'est en ce pur être ou en cette immédiateté simple que consiste sa vérité. »

passage mouvementé, rythmé par ces vagues, cette poussée, ces détroits et ces tissus qui se sont ouverts, mais qui ne sont rien en tant que sensation, en tant qu'objet, car la parole de l'altérité manque.

Voilà qu'à l'instant de la naissance survient la première déchirure, celle qui révèle la vérité, *la Chose est,* mais qui n'est encore ni perception ni désir.

Le cri du nouveau-né est celui de sa naissance, son premier cri[349], les suivants seront des pleurs. Ils auront pris une valeur symbolique dans les représentations, les interprétations et les discours de sa mère et des autres, ceux qui essaient de comprendre l'enfant qui ne parle pas mais qui pleure.

Il a quitté la plénitude utérine pour entrer dans le monde. Or pour vivre, il n'a pas seulement besoin de nourriture et de soins mais de la reconnaissance de l'autre, sa mère ou ses substituts. Le nouveau-né, nous dit Hegel, exige du monde qu'il ne connaît pas encore une réponse, sa conscience si jeune s'y affronte déjà et avec une intense violence, il veut le soumettre à son exigence, à la naissance de son désir, dans ce premier cri. [350]

Le besoin devient demande

Cette séparation qui est à l'origine du désir humain se fait dans la violence, puisque dans la naissance ce sont deux corps qui se séparent, deux désirs qui naissent, se construisent et s'affrontent. Le désir humain, nous dit Hegel, diffère du désir animal qui s'apparente au besoin de conservation, par le fait qu'il porte non sur un objet réel mais sur le désir lui-même.

L'animal en effet désire l'objet qui pourra assouvir son besoin : la nourriture, la recherche du mâle ou de la femelle, l'accouplement. Le programme peut être simple ou complexe. Il peut parcourir des continents entiers, se battre jusqu'à la mort, se regrouper avec ses congénères ou s'isoler, accomplir des parades majestueuses, une fois le besoin assouvi, il perd le désir, il entre à nouveau dans la nature indifférente. L'animal est dans la répétition, la continuité de la nature. Il n'accomplit pas de sauts qualitatifs, il ne crée pas son autre, il reste dans le *sentiment de soi*.

Tandis que le nouveau-né humain quitte cet état dès sa naissance. Son premier cri est l'affirmation de sa vie, de son besoin vital de respirer, son deuxième cri est déjà un appel à l'autre qu'il ne connaît pas encore, mais qui prend forme dans l'émergence de *la nuit du monde*. Il ne sait pas encore que son deuxième cri est un appel mais l'Autre le reconnaît et vient à lui en réponse à ce cri, qui n'en est déjà plus un.

---

[349] . *Cf.* JANOV Arthur, *Le cri primal,* Paris, Flammarion, 1975.
La thérapie primale est une méthode thérapeutique instaurée par Arthur Janov, psychologue américain, en 1967. La fonction du cri insistant et répété sous forme d'appel ou d'injonction en thérapie individuelle ou en groupe permettait de laisser émerger des souffrances et des émotions très anciennes, reconstruites ou non par le sujet, sous forme de transe dans un cadre thérapeutique

[350] HEGEL G.W. F., *La Philosophie de l'esprit* (1805), Paris, Vrin, « Librairie philosophique », 1988, p. 434.
« Cependant, l'enfant apparaît d'abord dans une bien plus grande dépendance et indigence que les animaux. Néanmoins sa nature supérieure se révèle déjà ici. Le besoin se fait connaître en lui d'emblée de manière violente, rageuse, impérieuse. Tandis que l'animal est muet ou n'exprime sa douleur que par des gémissements, l'enfant extériorise le sentiment de ses besoins par des cris. Par cette activité idéelle, l'enfant se montre d'emblée pénétré par la certitude qu'il est en droit d'exiger du monde extérieur la satisfaction de ses besoins—que la subsistance —par-soi du monde extérieur face à l'homme, est une subsistance par-soi nulle et non avenue ».

—Tu m'appelles, je te réponds ! La mère fait en même temps la découverte de cette tension dialectique qui se met en place dès le deuxième cri de son enfant.

À l'hôpital une jeune mère est souvent séparée de son nouveau-né la première nuit, et il reste sous la garde des infirmières, pour qu'elle puisse, lui dit-on, se reposer. Or elle ne dort pas, tous ses sens sont en éveil, elle perçoit les bruits dans les couloirs, les portes qui s'ouvrent, le claquement des pas, les pleurs de tous les nouveaux-nés, et elle reconnaît ceux du sien parmi les autres.

Certes, la femelle animale aussi reconnaît les cris ou l'appel de son petit, parfois parmi des centaines d'autres. Mais le souci maternel à l'appel de son enfant se distingue là encore du comportement de l'animal, aussi émouvant puisse-t-il être pour nous qui l'observons.

L'animal, disait Heidegger, est pauvre en monde, il se *comporte*, s'ouvre à son seul *désinhibiteur,* l'homme est déjà, dans son premier appel, *configurateur de monde*, et dans cette dialectique de l'appel et de la réponse, s'est éveillé l'esprit, car la réponse de la mère dans son *souci* est déjà langue[351]. Elle interprète les modulations de la voix de son enfant, elle les parle, et l'enveloppe dans ses mots, ses gestes.

Peut-être est-elle moins efficace que la jeune femelle, elle se *comporte* certainement moins bien, elle ne comprend pas bien le *besoin*, elle s'agite : — as-tu faim ?— as-tu sommeil ?— as-tu chaud ?— as-tu peur ? Elle erre, elle pleure, elle appelle à l'aide, elle essaie de calmer cet enfant qui hurle de plus belle, elle se plaint, mais elle lui parle, elle l'enchaîne au langage[352]. Et dès lors l'appel de son enfant deviendra demande.

La naissance du désir

Le besoin est vital certes et le nouveau-né ne peut survivre sans l'apport du lait maternel, mais le désir de l'enfant est reconnu par une autre conscience, un autre désir, celui de sa mère, et ceci ne se fait pas sans lutte.

Dès sa naissance, avec la perte de l'objet primordiala, le monde utérin, avec la séparation du placenta, son double, va naître le désir. Mais c'est avec la première prise de possession du sein maternel, que l'on appelle pudiquement dans les maternités « mise au sein », que va se jouer l'affrontement entre les deux désirs et la naissance, même si elle est encore balbutiante, de la *conscience de soi* que nous décrit Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit*.

Il désire ainsi le désir de l'autre et c'est dans un affrontement, une lutte à mort pour la reconnaissance, pour que l'un abandonne son désir et satisfasse le désir de l'autre. C'est le premier temps de la dialectique du maître et de l'esclave qui se joue à chaque fois qu'un être humain sort de la nature et qu'il s'en désaliène. Chaque conscience de soi n'est pour soi effectivement que par la médiation de l'autre qui la reconnaît ; dans son état immédiat elle n'est que chose vivante, elle n'est pas encore authentiquement conscience de soi. Seule une autre conscience pouvant l'aimer ou la haïr, la reconnaître, peut lui donner cette certitude d'être elle-même, c'est-à-dire la conscience de soi.[353]

---

[351] *Cf. op. cit.*, HEIDEGGER M., *Les concepts fondamentaux de la Métaphysique, op. cit.*, chap. IV : « L'essence de la pauvreté en monde de l'animal », § 51, p. 343 à 392.

[352] *Cf. supra*, 1e partie, « La rencontre des consciences dans la naissance ».

[353] *Cf.* HEGEL G.W. F., *Préface de la Phénoménologie de l'esprit*, *op. cit.* p. 162.

Et ce désir humain naissant, même s'il n'est pas encore au sens hégélien une *conscience de soi*, parce qu'il ne peut encore dire « je », est déjà au-delà du *sentiment de soi* de l'animal qui ne s'élève au-dessus de la nature que pour y retomber immédiatement par la satisfaction de son besoin. Il est déjà baigné dans le « tu », reconnu comme une conscience naissante du moins par sa mère. Mais pour devenir humain, pour accéder au « je » il ne pourra s'épargner la violence de cette lutte à mort pour la reconnaissance, car ce n'est qu'en étant reconnu par un autre qu'il pourra réaliser cette conscience de soi, sortir de la nature, de l'indifférencié, de l'origine.

Là encore nous pouvons en observant la première « mise au sein » assister à la naissance du désir humain. Le besoin, première sensation qui sort de l'immédiateté est celui de la faim ; or le nouveau-né ne peut le manifester que par ses pleurs, que l'Autre, celui qui est conscience de soi déjà, peut reconnaître comme demande. La satisfaction de ce premier besoin et l'apaisement bienheureux qui s'en suit va faire naître le désir. En effet la satisfaction du premier besoin est celle de la suppression de l'autre, l'autre de lui-même, la faim ou plutôt cet état désagréable qu'il ne connaissait pas, et l'Autre, ce premier objet, le sein qui l'a assouvi. Mais pour que cette suppression soit, il faut que cet autre soit. C'est pourquoi, dit Hegel, la relation négative à l'ob-jet qui s'est ainsi présenté à la conscience est aussi un engendrement nouveau, c'est ainsi que naît le désir.[354] Faire surgir l'Autre et le détruire, désir toujours inassouvi, de la naissance à la mort. L'Autre de la conscience de soi est le désir.[355]

Mais pour le nourrisson, qui devient conscience *pour soi* avec la naissance du désir, le troisième moment de la dialectique hégélienne n'est pas encore advenu, ce sera le retour spéculaire du *pour soi* en *en soi* avec la reconnaissance d'une autre conscience que la sienne.[356] Il lui faudra traverser l'expérience du sein et du sevrage, de la sortie du narcissisme primaire freudien qui s'apparente à la certitude simple hégélienne, pour qu'il puisse se différencier du corps désirant de sa mère et se connaisse comme sujet du « je ».

---

[354] HEGEL G.W. F., *Phénoménologie de l'esprit, op. cit.,* Chap. IV, « La vérité de la certitude de soi-même », p. 197 : La certitude simple est devenue certitude vraie, lorsque la conscience a pu créer son objet en l'anéantissant et en laissant s'éveiller le désir de l'objet qui lui aussi devient certitude même en son absence. « La conscience certaine du caractère de néant de cet Autre (qui n'est pas elle), pose *pour soi,* ce caractère comme la vérité d'un tel Autre, elle anéantit l'ob-jet subsistant-par-soi, et se donne par là la certitude d'elle-même comme certitude vraie, comme une certitude qui lui est advenue à elle-même sur un mode *ob-jectif.* Mais dans cette satisfaction elle fait l'expérience de la subsistance par soi de son objet […], pour que cette suppression soit, il faut que cet Autre soit. La conscience de soi n'a donc pas le pouvoir de supprimer l'ob-jet moyennant sa relation négative avec lui : c'est pourquoi elle l'engendre à nouveau, ainsi que le désir. Il y a en réalité un Autre que la conscience de soi, l'essence du désir. »

[355] FREUD Sigmund, *Abrégé de psychanalyse* (1938), Paris, P.U.F., « Bibliothèque de psychanalyse », 2009, p. 59 :

« Le sein nourricier de sa mère est pour l'enfant le premier objet érotique, l'amour apparaît en s'étayant à la satisfaction du besoin de nourriture ; au début, l'enfant ne différencie certainement pas le sein de son propre corps. C'est parce qu'il s'aperçoit que ce sein lui manque souvent que l'enfant le sépare de son corps, le *situe au-dehors,* et le considère dès lors comme un *objet*, un objet chargé d'une partie de l'investissement narcissique primitif, et qui se complète par la suite en devenant la personne maternelle. »

[356] Ce processus qui s'élabore tout au long de la première année de la vie et qui se prolonge jusqu'à la fin, Lacan l'analysera avec le concept du miroir.

Le désir de l'Autre

Dès la naissance pour le nouveau-né humain, le désir se distingue du besoin dans cet affrontement avec sa mère, celle-ci l'ignore encore, mais elle perçoit la violence de cette nouvelle relation et la perte de la plénitude de la grossesse. Le désir de l'Autre pour Hegel serait à la fois la négation de l'Autre, le sein et la mère, qui sont encore confondus avec la possession de l'Autre, et le désir à la fois de le supprimer et de le conserver, tout au moins de le faire surgir. C'est le processus de la demande, de la satisfaction, et du désir. La permanence de l'ob-jet est assurée par le désir du nourrisson qui en tétant fait venir le lait, et celui de sa mère de le nourrir, de le rassurer, et de le voir comblé par elle. Ces trois moments de la conscience sont aussi confondus dans ce tout premier temps de l'allaitement, avec une forte charge de rejet, nous le verrons. Ce que l'on a coutume de nommer « l'ambivalence maternelle ».

Car il faut aussi, pour assurer la permanence de l'ob-jet sein, qu'elle accepte d'être dévorée par l'Autre, son enfant, d'être dépossédée d'une partie de son corps et de rester vivante cependant et disponible pour lui, et même de lui assurer son amour. Dans le processus hégélien de l'avènement de la conscience de soi et de l'esprit, le manque n'est pas fondamental, il n'en serait qu'un moment. Ce que la dialectique hégélienne met en avant est le processus, l'*Aufhebung*, nier et conserver, dont le manque n'est qu'un temps. La médiation pour assurer le passage d'un temps à un autre advient nécessairement. Or le sein est un parfait médiateur de ce processus.

Pour Lacan qui reprend l'analyse hégélienne le sein, objet de désir est marqué par le signe du manque. L'Autre, celui qui chez Hegel engage la lutte en toute conscience, est pour Lacan le sujet de l'inconscient, le sujet du manque, mais qui ne sait pas ce qui lui manque et qui demande à l'Autre de lui dire[357].

Le sein médiateur du désir

L'enfant prenant le sein cherche à combler son désir naissant qui émerge de la faim, mais il affronte le négatif, il veut le sein sans avoir faim, et le rejette rageusement lorsque affamé il est débordé par le besoin. Il ne sait pas qu'en cherchant ainsi, mû par son manque et son désir pulsionnel, il rencontre celui de sa mère qui rêve de retrouver la situation fusionnelle perdue et la plénitude de la grossesse[358].

L'enfant cherche à séparer le sein de sa mère pour en faire son objet, à se l'approprier, et sa mère cherche à s'en défendre. En fait, dans cet affrontement de désirs, le sein devient à la fois l'objet et l'objet perdu qui se détache, le manque, à l'origine de tous les désirs. Ce que Lacan nomme précisément *l'objet a*. Un lieu

---

[357] LACAN Jacques, *Le séminaire livre X : L'angoisse* (1962-1963), Paris, Seuil, « Champ freudien », 2004, p. 33.
Lacan interprète le texte de Hegel en transcrivant la dialectique de la lutte pour la reconnaissance de la conscience en pure dialectique du désir, or le désir est toujours le manque.
Pour Hegel, dit-il, « l'Autre comme conscience à qui j'ai à faire est celui qui me voit, et c'est ce qui à soi tout seul engage la lutte sur le plan de ce qu'il appelle le pur prestige et c'est sur ce plan que mon désir est intéressé. Pour Lacan parce que Lacan est analyste, l'Autre est là comme inconscience constituée comme telle. L'Autre intéresse mon désir dans la mesure de ce qui lui manque et qu'il ne le sait pas ».

[358] *Cf. supra*, 2e partie « *Le baby-blues* ».

du corps qui dépasse en relief la surface qui le porte, une partie détachable symboliquement du corps puisque l'enfant peut s'en saisir, le posséder, et le quitter. Le sein est d'ailleurs un objet séparable du corps maternel[359] comme le placenta ou l'œuf, un élément *ambocepteur*, qui lui permet d'être des deux côtés : celui de la mère et celui de l'enfant, *objet partiel,* objet médiateur, objet d'angoisse, car pour Lacan, comme pour Freud, l'angoisse apparaît dans la séparation, et le sein peut-être à la fois séparé de la mère et de l'enfant[360]. Puisque la mère peut lui donner et le reprendre, l'en séparer, puisque pour tous les deux il est objet de désir, dans le plaisir mais aussi dans la perte, objet de lutte pour la possession mais qui échappe toujours.

Blanche est seule dans sa chambre d'hôpital, les puéricultrices lui ont amené son bébé qui vient de se réveiller, il est né il y a quelques heures. Elle le découvre peu à peu, mais maintenant il s'agite beaucoup, son visage se déforme, il a faim, elle cherche à lui donner le sein, comme on lui a expliqué, mais cela ne marche pas du tout, l'enfant s'agite de plus belle, il tourne la tête dans tous les sens, il devient très rouge, affreux, ses cris sont insupportables, elle perçoit sa colère et il refuse de prendre le sein, il n'en veut pas, il se cambre, éloigne son visage, elle essaie de lui mettre le mamelon dans la bouche, sans succès, il se retire en rage. Il déteste mon sein, mon lait, il n'en veut pas, pense-t-elle, il ne m'aime pas, je suis une mauvaise mère. Mais pourquoi, que veut-il, il s'épuise dans ce refus, je m'épuise et me désespère à vouloir le forcer. Je ne veux plus.

Qu'est-ce que tu cherches, qu'est-ce que tu veux ?

> « De quel côté est ce sein », demande Lacan, « du côté de ce qui suce ou du côté de ce qui est sucé ? »

Pour Lacan, la séparation, la coupure qu'est la naissance ne se situe pas au même endroit pour la mère et pour l'enfant. L'enfant perd ses enveloppes, l'œuf, le liquide, les membranes, le placenta, son premier compagnon. Pour la mère, la coupure se fait au niveau de la muqueuse utérine, le placenta qui y était plaqué s'en sépare. Le sein est alors pour l'enfant le substitut de son monde antérieur, il fait partie de lui. Pour la mère le sein serait le substitut de cet organe éphémère plaqué sur son utérus, le placenta. « La coupure ne passe pas pour les deux au même endroit ».

Alors ils ne cherchent pas la même chose, et ne se comprennent pas. Le sein-placenta-œuf n'est pas séparé de l'enfant, alors qu'il est séparé de la mère, il « est plaqué sur elle [...] ce n'est pas tellement l'enfant qui pompe la mère de son lait, c'est le sein. »[361]

---

[359] Lacan fait référence à la légende et aux représentations de sainte Agathe par Zurbaran, qui présente ses seins tranchés sur un plat, nous pouvons aussi penser au mythe des amazones, et aux femmes contemporaines qui d'ailleurs se qualifient d'Amazones et qui après une ablation mammaire refusent une chirurgie réparatrice.

[360] LACAN J., *op. cit.*, p. 195 :
« De quel côté est ce sein ? Du côté de ce qui suce, ou du côté de ce qui est sucé ? Il y a là une ambiguïté dont la théorie analytique a été parfois amenée à parler à propos du sein et de la mère en soulignant que ce n'est pas la même chose. Est-ce bien tout que de qualifier le sein d'objet partiel ? Quand je dis ambocepteur, je souligne qu'il est aussi nécessaire d'articuler le rapport du sujet maternel au sein, que le rapport du nourrisson au sein. La coupure ne passe pas pour les deux au même endroit. »

[361] *Idem*, p. 196.

Le sein maternel est médiation, organe intermédiaire entre la mère et l'enfant, lieu de tous les désirs, partie du corps de la mère, il s'en sépare lorsque l'enfant s'en empare. Le lait ne vient que lorsque l'enfant tète, mais si la femme résiste, le processus est interrompu, et c'est le drame.

L'objet *a* lacanien est cet *ambocepteur*, cause du désir, mais aussi celui qui va chuter, un déchet en quelque sorte, mais qui peut prendre valeur de trésor, dont la recherche durera toute la vie du sujet en manque. Le déchet est différent pour la mère et pour l'enfant[362]. Pour l'enfant la coupure du cordon laisse séparées les enveloppes qui lui sont homogènes, qui sont apparues en même temps que ses premiers feuillets embryonnaires, et ont la même structure biologique. Voilà ce qu'il perd avec la naissance, une partie de lui-même. Pour la mère, le déchet n'est pas de même nature, « c'est pour cette raison qu'on appelle ça les caduques. »

La femme ressent rarement son placenta comme partie d'elle-même, et accepte sa perte comme un soulagement. Avec le sein, sa relation est plus complexe. Il arrive qu'elle refuse d'allaiter son enfant car elle ne veut pas « donner son sein », elle perçoit précisément cette relation comme un rapt de l'enfant, qui prend possession de son sein comme d'une partie de lui-même, et qui entre avec lui dans une relation de jouissance autoérotique dont elle se sent alors exclue[363].

Elle invoque alors l'érotisme comme une propriété dont elle pourrait maîtriser la jouissance.

Je veux bien susciter le désir, se dit-elle, mais pour mon mari, mes amants, ou d'autres hommes ou femmes. Mon sein est un objet érotique, mais je ne laisserai pas ce petit monstre en proie à ses pulsions irrépressibles et sauvages et qui n'a aucune conscience de ma beauté s'en emparer ainsi, et en jouir à sa guise, et de plus, risquer d'abîmer mon corps et ma poitrine.

La terreur œdipienne surgit car l'allaitement, loin d'être « naturel » pour une femme, est acte de violence et d'amour, de fusion et de séparation, et met en évidence le fondement de la culture humaine, l'interdit de l'inceste[364]. Comment

---

[362] *Cf. supra*, 2e partie, « Le devenir du placenta », mythe ou déchet ?

[363] *Cf.* FREUD Sigmund, *Trois essais sur la théorie sexuelle* (1905), Paris, Gallimard, « Folio essais », 1987, p. 104-105 : « la sexualité infantile ».
Autoérotisme : « la pulsion n'est pas dirigée vers d'autres personnes ; elle se satisfait dans le corps propre de l'individu. » La succion, dit Freud, est une activité autoérotique, l'enfant a fait ses premières expériences avec ce plaisir lors de la tétée primitive et il aspire à le renouveler. Nous voyons aussi dans ce texte comment après la satisfaction du besoin vital chez le nouveau-né la pulsion se transforme en activité érotique. Mais c'est la pulsion d'auto-conservation qui reste première, en d'autres termes celle qui naît du besoin. Le sein n'est pas séparé de la mère, c'est le stade du narcissisme primaire, de l'immédiateté de la conscience sensible hégélienne, l'objet n'existe pas encore dans sa conscience.
« La première et la plus vitale des activités de l'enfant, la tétée du sein maternel (ou de ses substituts) a dû déjà le familiariser avec ce plaisir. Nous dirons que les lèvres de l'enfant ont tenu le rôle d'une *zone érogène* et la stimulation réalisée par l'afflux de lait chaud fut sans doute la cause de la sensation de plaisir. Au début la satisfaction de la zone érogène était sans doute associée à la satisfaction du besoin alimentaire. L'activité sexuelle s'étaye d'abord sur une des fonctions servant à la conservation de la vie et ne s'en affranchit que plus tard. Lorsqu'on voit un enfant rassasié, quitter le sein en se laissant choir en arrière et s'endormir, les joues rouges avec un sourire bienheureux, on ne peut manquer de se dire que cette image reste le prototype de l'expression de la satisfaction sexuelle dans l'existence ultérieure. »

[364] *cf. supra,* BUTLER J., *Trouble dans le genre*, *op. cit.* L'interdit de l'homosexualité s'ajoute à celui de l'inceste si l'enfant est une fille.

pourrait-elle laisser son propre enfant, qu'il soit fille ou garçon, jouir de son corps librement et même d'en éprouver elle-même une jouissance érotique sans que s'annonce la transgression de l'interdit, et la peur de la punition ?

Vampire et tarissement

Le spectre du vampire survient alors pour la mère, avec le fantasme de la morsure, d'une perte d'une partie de son corps, ou de sa substance vitale. L'image du vampire révèle la possibilité du manque mortel, et éveille pour la mère comme pour l'enfant la peur du tarissement[365].

L'angoisse s'inscrit chez l'enfant dès la naissance, la *sépartition fondamentale* dont parle Lacan, qui est la séparation et l'abandon, non du corps de la mère, mais d'une partie d'un soi qui ne deviendra conscience ou sujet pour la psychanalyse qu'avec cette fracture, cette ligne qui le barre, et ce déchet qui reste sans jamais disparaître. L'objet *a* lacanien est aussi ce reste[366].

Comment placer cet enfant au sein pour que sa succion devienne efficace ? Succion qui n'est ni mastication, ni morsure, ni déglutition simple, mais action de la langue qui s'enroule autour du mamelon de sa mère ou de sa nourrice, action de cet organe qui sera celui de l'oralité, mais aussi celui de la parole plus tard, succion, première manière d'être au monde, de s'en emparer, d'assurer activement sa survie en même temps que son accès au plaisir érotique[367].

Ni l'enfant ni la mère ne sont passifs dans cette relation.

Le désir apparaît avec la coupure intérieure qui le structure dès l'origine. Or, dans la tension qui survient lors du processus de l'allaitement, le manque, et l'angoisse qui l'accompagne, prennent forme dans le fantasme du tarissement du sein. Chez l'enfant, dit Lacan, l'angoisse du manque de la mère est l'angoisse du tarissement[368].

Mais la mère, elle aussi, redoute la disparition de son lait, car ce fluide qui est le médiateur liquide et nourricier entre elle et son enfant lui apparaît, comme tout médiateur, évanouissant. Il est appelé à se transformer et à disparaître. Survient à nouveau l'angoisse devant le monde qui lui échappe. Elle ne peut contrôler cette dialectique du sein et du lait, dans son corps érotisé, qui produit une substance vitale pour les besoins élémentaires de son enfant aussitôt transformés en demande, un fluide d'amour et de haine.

Elle se sent possédée par ce nouveau corps qu'elle ne reconnaît pas, les seins gonflés, douloureux, le liquide qui coule sans cesse, déchet ou source de vie, elle ne sait plus. Devant cette éjection d'un liquide transparent, qui la possède et la dépossède, comme dans la Nausée, elle éprouve la terreur de la disparition, de

---

[365] LACAN J., *op. cit.*, p. 272. Lacan précise que du fait de la succion elle-même l'enfant n'est pas un vampire, il ne mord pas et ne se nourrit pas de la substance de sa mère, mais « l'image du vampire nous révèle par l'aura d'angoisse qui l'entoure, la vérité du rapport oral à la mère, [...] la possibilité du manque au-delà de ce que l'angoisse recèle de craintes virtuelles, par le tarissement du sein. »

[366] *Idem*. p. 273.

[367] *Ibid.*, p. 272 : La langue a dans la succion un double rôle, c'est elle dans son action stimulatrice, qui appelle le lait, qui permet au lait d'être éjecté du mamelon, mais elle donne aussi représentation au fantasme de la fonction phallique, l'organe qui comme un gant qui se retourne, « la possibilité d'une éversion » qui émerge du « profond secret de l'intérieur ».

[368] *Ibid.*, p. 270.

l'aspiration dans le Néant[369]. Et ainsi, encore une fois, comme dit Heidegger, l'angoisse du néant, l'apparition de *l'existant comme tel*[370].

La naissance du Dasein

Le sein maternel est ainsi le premier objet que rencontre le nouveau-né, sortant de l'immédiateté, émergeant dans la nuit du monde hégélienne, rencontrant la négation, l'autre qui n'est plus tout à fait lui-même, comme étaient le placenta et ses annexes. L'altérité, il n'en a pas conscience encore mais il a perdu une part de lui-même, il est en manque, il crie.

Le processus de la pensée est en marche.

À partir de la nouveauté des sensations éveillées par la perte et le manque, encore liées au besoin, il cherche l'enveloppement, la chaleur et le mouvement, pour retrouver son placenta nourricier et ses douces enveloppes liquides. Il cherche le sein et le lait pour rassasier sa faim nouvelle. Dans cette recherche le besoin devient demande, la conscience s'éveille de ces sensations, le nouveau-né émerge de l'instinct animal, il est immédiatement *projeté dans le monde des étants,* avec sa *précompréhension de l'être,* comme nous le dit Heidegger tout au long de son œuvre.

Dès sa naissance il *ex-siste*, au sens littéral du terme, c'est-à-dire qu'il est *ailleurs* en même temps qu'il est là, au-monde des étants. Il ne peut échapper au monde sinon par la mort, qui est la marque de sa finitude et l'orientation de son destin, c'est-ce que Heidegger appelle sa *factivité*[371]. Mais il est dans une distance par rapport aux étants, qui lui ouvre la voie à tous les possibles, il est *au-monde* selon des modalités infinies. Et dès sa naissance, comme le disait déjà Kierkegaard, il est dans l'ouverture des possibles, une spatialité *existentiale* qui n'est pas seulement de l'ordre physique, mais spirituelle, l'*ouvertude* heideggérienne avec

---

[369] HEIDEGGER Martin, *Qu'est-ce que la métaphysique ?* (1929), in *Questions I et II,* trad. Henri Corbin, Paris, Gallimard, « Tel », 1968, p. 61. « C'est uniquement en raison de la manifestation originelle du Néant que la réalité-humaine de l'homme (Da-sein) peut aller vers l'existant et pénétrer en lui. »

[370] *Idem,* p. 62.
« Dans l'angoisse, l'existant dans son ensemble devient *branlant (hinfällig)*. En quel sens cela advient-il ? L'existant n'est pourtant point anéanti par l'angoisse, pour laisser ainsi de reste le Néant. Comment en irait-il ainsi, alors que l'angoisse se sent précisément dans l'impuissance totale envers l'existant dans son ensemble ! En vérité le Néant se dénonce avec et dans l'existant, *en tant que celui-ci nous échappe et glisse dans tout son ensemble*. »

[371] HEIDEGGER Martin, *Être et temps* (1927), Paris, Nrf-Gallimard, 1986, §12, p. 89 : Première esquisse de l'être-au-monde orientée sur l'être-au en tant que tel.
Le *Dasein* n'est ni un minéral ni un animal, il n'est pas dans le monde comme les autres étants, il est au-monde. Ce qu'il va développer sous la forme d'une analyse *existentiale* c'est-à-dire ce qui caractérise l'ex-sistence, la manière d'être au monde du *Dasein*.
Cf., § 27, p. 177 : L'analyse des caractères d'être du *Da-sein* est *existentiale,* ce ne sont pas des propriétés ou des catégories d'un étant là devant (die *Vorhandenheit*, être là devant caractérise les choses vivantes ou non, telles qu'elles se présentent face à nous) mais des manières d'*être* au monde.
« L'état de fait du fait brut nommé Dasein, qu'est chaque fois tout Dasein, nous l'appelons sa factivité […] Le concept de *factivité* inclut en lui l'être-au-monde d'un étant « de l'intérieur du monde. » La *factivité* du *Dasein* est sa contingence, en tant qu'il est jeté dans le monde et qu'il ne sait ni d'où il vient ni où il va, sinon vers la mort.

toutes ses tonalités, dominées par l'angoisse et le souci, qui déterminent sa manière d'être au monde[372].

Le *Dasein* factif ex-siste à l'état naissant, dira-t-il, il est jeté au monde avec sa contingence qui est essentiellement celle d'un mortel. Il ne sait ni d'où il vient ni où il va, ni qui il est, ni pourquoi il est là. Mais il y est, et il est même le *là* de l'être. C'est ce qui va déterminer sa manière d'être au monde.

> « Sitôt né le Dasein emporte son là avec lui; en être dépourvu, il ne saurait seulement l'être factivement, sinon il ne s'agirait pas du tout de l'étant ayant cette essence. Le *Dasein est son ouvertude*»[373].

Si l'enfant humain naît avec son là de l'être[374], la projection vers l'ouverture de tous les possibles à laquelle il ne peut échapper et qu'il doit accepter comme un *fardeau*[375], c'est qu'il ne s'agit pas d'un attribut qui lui aurait été donné en plus de son existence ou d'une qualité qu'il pourrait acquérir ou perdre ou d'une chance qu'il pourrait rencontrer sur son chemin, il s'agit de son essence même[376] qui est, comme le répète Heidegger tout au long de son œuvre, l'ex-istence. C'est parce qu'il n'est pas englué dans l'étant qu'il peut faire advenir le *là* de l'être[377].

Le *là,* c'est-à-dire *l'être-au-monde*, se découvre dès la naissance selon ses modalités, ses *disposibilités[378],* dit Heidegger, et l'une des particularités de ce là

---

[372] *Ibid.,* § 12 p. 90 et 91 :
« L'être-au-monde du Dasein, et sa factivité avec lui, s'est chaque fois déjà dispersé et éparpillé en des variétés déterminées de l'être-au. Ces variétés multiples apparaissent en énumérant les exemples suivants : avoir affaire à quelque chose, produire quelque chose, faire la culture, l'élevage de, utiliser quelque chose, renoncer à quelque chose et le laisser se perdre, entreprendre, arriver à ses fins, se renseigner, interroger, prendre en considération, discuter.[…] C'est parce que l'être-au-monde appartient essentiellement au Dasein, que son être à l'égard du monde est essentiellement préoccupation. »

[373] *Ibid.,* § 28 la tâche d'une analyse thématique de l'être-au, p. 176.
Cf note p. 538 L'*ouvertude* de l'être (Erschlossenheit von Sein) : erschlossen, participe passé du verbe erschliessen, découvrir mais aussi s'ouvrir ; Le *Dasein* est fondamentalement cette ouverture à l'être et l'être est aussi ouverture, le mot *ouvertude* correspond aussi bien à l'être, qu'à l'homme, en tant que *Dasein*.

[374] La traduction du mot *Dasein* fut toujours difficile, Heidegger en convenait et dans sa lettre à Jean Beaufret, il propose ce français « impossible », mais qui se rapprochait du concept *Dasein* : « être-le là ». *Cf. op. cit*., *Questions III et IV*, « Lettre sur l'humanisme ». Plus tard il écrira « Tout le sens de *Sein und Zeit* est de dire le Là dont chacun de nous est l'homme, avant d'être l'homme d'un parti, d'une église, d'une nation, d'un métier, gardien qu'il est d'une proximité plus originelle que celle qui résulte du raccourcissement technique de toutes les distances. » *in* BEAUFRET Jean, *Dialogue avec Heidegger*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Arguments », 1985, t. I, p. 15, *cf.* note du trad., « Le mot Dasein », p. 525.

[375] *Ibid.,* § 29 le Da-sein comme disposibilité, p. 178, note a : « " Fardeau " : ce qu'on a à porter ; l'homme est livré au Da-sein, il lui est remis. Porter : assumer la charge de son appartenance à l'être même. »

[376] *Ibid.,* § 31 Le Da-sein comme entendre, p. 188 :
« Le Dasein n'est pas un étant-là devant capable en surplus de pouvoir quelque chose, il est au contraire prioritairement être-possible. » (Dans le vocabulaire heideggérien un *étant-là-devant* est tout étant, objet, chose, ou animal qui n'est pas *Dasein*.)

[377] *Ibid.*, p. 177, note c. « Le Dasein existe et lui seul existe ; dès lors l'existence, c'est être installé ''en plein air et en plein vent'' dans l'être ouvert du là : ek-sistence. »

[378] *Cf. supra,* p. 113. *Disposiblité*.

c'est qu'il est toujours en avance sur lui-même. Le *Dasein* est toujours déjà « au-delà de soi », il est « en avance sur soi tout en étant déjà au monde », il est tendu vers un pouvoir être, il est toujours dans son être même en avance, car il est chaque fois déjà jeté dans un monde[379].

Le nouveau-né échappe au besoin et à la répétition instinctuelle du fait même de son *être jeté*, il est déjà en *avance sur lui-même*. Le monde est là avec ses *étants*, et déjà c'est lui qui les fait apparaître. Il ne peut encore les atteindre librement avec sa préhension motrice ou ses capacités de déplacement, ni avec la *compréhension*, encore moins avec la pensée, mais il peut prendre sa distance *existentiale*, entrer dans sa *spatialité* et dans le temps, qui n'est plus seulement celui de l'exigence organique, mais déjà celui de l'imaginaire. Il peut faire venir l'étant à lui, en l'appelant par ses cris, auxquels répondent sa mère ou sa nourrice, et si elles ne viennent pas, il peut l'imaginer le faire venir ou l'éloigner[380].

Qui s'étonne des compétences du nouveau-né ? Celui qui oublie qu'il est, dès sa mise au monde, *Dasein*, et qu'il a emporté *son là avec lui*. Qui se demande comment mesurer ses capacités, les évaluer, les comparer[381] ? Celui qui ne sait pas que cet être là est *illuminé en lui-même* en tant qu'être au monde, que cette lumière il l'a, non par un autre étant, mais en ce qu'il est lui-même la *clairière*[382], et qu'il aura à vivre pour le pire et le meilleur, souvent le pire, dit Heidegger, sa condition, son destin « d'être ouvert à tous les possibles »[383], et d'être aussi celui qui ouvre l'être des *étants*.

L'appel ou la demande ne peuvent émerger de cette nuit que parce qu'il est *Dasein*, et que dans son *là*, il y a le *là-bas* et l'*ici*, c'est-à-dire l'ouverture ou l'*ouvertude,* la capacité de l'ouvert.

Sa mère le sait, c'est pourquoi elle ne répond pas aux compétences de son nouveau-né mais à son appel. Heidegger nous dirait que même si elle n'y répond pas, qu'elle le fuit, qu'elle ne veut rien entendre, qu'elle se replie sur elle-même dans une dépression, cela ne change rien à la venue du *là* et à son appel. L'absence de réponse en est une, plus révélatrice peut-être encore par l'exigence insupportable de l'appel qu'elle révèle, et une projection dans le *souci*, comme elle ne l'a jamais ressentie jusqu'alors.

Le déloignement *du sein*

L'imaginaire naissant émergeant dans cette obscurité du monde dans lequel il est projeté est d'abord l'hallucination, celle du premier objet qui se détache du là : le sein. Pour la première fois il éprouve sa spatialité, un intervalle de distance entre lui-même et le sein, qui n'est pas encore un objet ou un *étant là devant*, puisqu'il ne peut ni l'appréhender ni le représenter. Le sein, nous l'avons vu, est

---

379 *Ibid*., § 41, L'être du Dasein comme souci, p. 241.

380 *Ibid*., § 28, p. 176 : « "Ici" et "là-bas" ne sont possibles qu'en un là, c'est-à-dire que s'il est un étant qui a comme être du ''là'' ouvert de la spatialité. »

381 *Cf.* THIRION Marie, *Les compétences du nouveau-né*, Paris, Albin-Michel, 2002, et MARTINO Bernard, *Le bébé est une personne*, Paris, Balland, 1985.

382 HEIDEGGER M., *Être et temps, op. cit.,* p. 176, et note a.
Le mot clairière souvent évoqué par Heidegger pour parler de la Vérité au sens de l'ouverture de l'Être en référence au mot « Αληθεια—être-ouvert—clairière, lumière, lueur. »

383 *Cf. supra* : Le concept kierkegaardien de *peccabilité* semble très proche.

déjà distancié, il lui appartient, mais pas toujours, puisqu'il s'éloigne et disparaît. Le monde se dévoile dans sa spatialité et dans son rythme. Ce que Heidegger appelle le *déloignement*[384]. Le *Dasein* rencontre l'objet ou l'étant dans une distance parfaitement subjective, mais cette subjectivité est *existentiale* dans la mesure où nous ne pouvons rencontrer l'étant hors de cette spatialité par rapport à nous. C'est loin ? C'est tout près, c'est juste là devant toi ! J'arrive tout de suite ! Le rapprochement et l'éloignement sont déjà de l'ordre de la préoccupation, celle de l'*utilisable* dira Heidegger.

> « Proximité et présence, voilà l'essentiel et non la grandeur de la distance.»[385]

Le sein n'est pas vraiment séparé de lui pour le nourrisson, il n'est pas non plus séparé de sa mère mais il vient quand il l'appelle et c'est ainsi qu'il apparaît dans le *déloignement*.

Pour la jeune mère le *déloignement* se manifeste comme une inquiétude permanente qui n'est soulagée que lorsqu'elle a son enfant sous les yeux, dans ses bras, à ses côtés, éventuellement dans la même pièce, dans une proximité topographique surprenante pour elle[386]. Elle doit pouvoir l'entendre aussi, et s'il est éloigné dans une autre pièce elle branchera un interphone[387].

La terreur du néant ou de l'envahissement, dans cette étrange proximité, témoigne, elle aussi, de cette manière d'être au monde qu'est le *déloignement*.

Blanche ne supporte plus les cris de son enfant, elle veut l'éloigner, le confier à une nourrice, à sa mère. Elle a peur de l'écraser dans son sommeil si elle dort avec lui.

Il est difficile, en effet, de vivre sereinement cette spatialité, surtout quand elle s'annonce avec l'angoisse, signe de la chute ou de la séparation, comme diraient Freud et Lacan, de l'ouverture de tous les possibles, dans un espace indéfini oùla proximité et l'éloignement s'anéantissent, et où se révèle *l'être au-monde* lui-même.

---

[384] *Id.*, § 23, p145 :« Déloigner veut dire abolir le lointain », c'est une catégorie existentiale du Dasein dans la mesure où c'est dans leur éloignement par rapport à lui et les uns par rapport aux autres que les étants se dévoilent au Dasein et qu'il les amène à la présence.

[385] *Id.*, note a, p. 145.
cf. p. 145 :« Le Dasein a par essence une tendance à la proximité ». Toutes les manières d'accroître la vitesse auxquelles nous prenons part aujourd'hui de gré ou de force poussent à surmonter l'être éloigné. « Avec la T.S.F. le Dasein est en train d'opérer un dé-loignement du monde dont on ne peut encore embrasser du regard le sens qu'il aura pour lui, mais qui prend le chemin d'un élargissement désintégrateur du monde ambiant quotidien. » Qu'aurait-il pensé d'internet et des réseaux sociaux contemporains?

[386] Combien de jeunes femmes m'ont avoué, avec une certaine gêne, qu'elles n'imaginaient pas, avant de l'avoir vécu charnellement, la violence de ce sentiment et l'exigence pathologique, au sens où elles en souffraient en même temps qu'elles en jouissaient, de la proximité avec leur nourrisson.

[387] *Ibid.*, p. 147 : « La vue et l'ouïe sont des sens à distance non en raison de leur portée mais au contraire parce que le Dasein en tant qu'il se déloigne se maintient principalement en eux. »

Le sein halluciné

Au commencement de sa vie jetée au monde, la pensée du nouveau-né, à peine naissante, émerge du besoin, avec l'apparition du négatif, de l'absence et du manque et la possibilité d'appeler sa mère par ses premiers cris. Ces premiers appels ne réussissent pas toujours à faire surgir l'objet du désir, d'autant que l'objet, nous l'avons vu, n'est pas encore représenté. Il reste proche de la sensation, la première, car le premier cri n'est pas encore sensation dans la mesure où il est encore dans l'immédiateté de l'être, sans altérité encore[388].

Avec le premier appel, se différencient essentiellement la présence et l'absence, l'étant et le non-étant, le il y a, et il n'y a pas. L'objet encore informel, s'annonce, avec toute la richesse de ses tonalités. L'approche du sein est apaisante, soulage la tension et l'angoisse, elle est chaude, enveloppée par la voix maternelle, les bras, le contact de la peau. S'y dessine peut-être l'ébauche d'une forme visuelle, d'une couleur, la sensation lorsque le sein est venu dans sa présence est colorée par le plaisir. Le plaisir se prolonge après la tétée car l'enfant s'endort bienheureux[389]. En revanche, lorsque la faim commence à se faire sentir, comme une douleur, l'angoisse survient à nouveau, le manque, les sensations liées à l'apaisement se transforment radicalement, le plaisir devient déplaisir.

Le *principe de réalité* qui en est issu est une adaptation d'un moi émergeant à peine, d'une innocence fusionnelle avec ce que l'on pourrait appeler la mère utérine à la réalité d'un monde qui n'assouvit plus le besoin indifférencié, la vie en tant que substance vivante, mais qui impose un réel avec ses contradictions, ses différences, son exigeante altérité.

Le *principe de plaisir* et son corollaire, le *principe de réalité* sont les fondements qui régissent la libido humaine, l'imaginaire et la pensée, dit Freud en 1911[390]. En son absence, le nourrisson, tente d'amener le sein dans sa proximité.

---

[388] *Cf. supra*, chap. I : Si nous restons dans l'approche dialectique hégélienne de la naissance, le moment de la naissance est vraiment une rupture, un saut qualitatif, l'instant kierkegaardien de la peccabilité ou de la chute, ou l'arrivée de l'être jeté au monde. Freud, et Lacan avec la *sépartition,* affirment la coupure entre la vie utérine et la naissance. Les sensations du nouveau-né, qui découvre le monde, ne peuvent être confondues avec celles du fœtus qui, elles, ne peuvent se différencier.

Or depuis l'usage généralisé de l'échographie prénatale, la « découverte de la vie fœtale », et « l'invention du fœtus », de plus en plus nombreux sont ceux qui pensent que cette coupure n'est pas pertinente, et que la vie du nouveau-né prolonge celle du fœtus.

Des scientifiques, des psychologues comportementalistes, qui s'appuient sur des compétences mesurables du fœtus et du nourrisson ainsi que ses réponses aux stimuli induits, des pédiatres et des sages-femmes, une partie du public en particulier anglo-saxon, sont ainsi persuadés que l'éducation, l'apprentissage, l'ouverture au monde, se transmettent au fœtus, par des techniques comportementales à travers le corps de sa mère, en général consentante. *Cf.* BRUCKNER P., *Le divin enfant, op cit.*

[389] *Cf.*, *supra*, note 363, p.177.

[390] FREUD Sigmund, *Formulation sur les deux principes de l'advenir psychique* (1911), *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. XI*, Paris, P.U.F., 2009, p. 14-16.

Cf. ROUDINESCO Elisabeth, PLON Michel, *Dictionnaire de Psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997, « Au-delà du principe de plaisir » : en 1920, Freud publie, après la guerre et la lecture de Schopenhauer, *au-delà du principe de plaisir*, où il pose la question de la *pulsion de mort* qui serait antérieure aux pulsions de vie, à *éros*, et qui, au-delà en effet du plaisir-déplaisir, attirerait le sujet vers le retour à l'immobile, à la vie utérine, à l'ineffable et à la mort.

Dans sa présence, mais par l'hallucination, il le rêve, il en rêve. *Le pensé (le souhaité),* dans le *processus primaire,* est posé de façon hallucinatoire, mais le principe de réalité s'impose, le sein n'est pas toujours là[391] .

Le monde s'ouvre alors à partir de cette forme hallucinatoire de la pensée à son commencement et de son échec décrits aussi par Hegel dans la *nuit du monde*[392]. Le désir met la pensée en mouvement, les premières sensations s'enrichissent de toutes leurs tonalités, l'imaginaire émerge de l'hallucination et cette activité psychique qui « va au devant des impressions sensorielles au lieu d'attendre leur survenue » imprime les marques de cette activité de la conscience périodique, l'aube de la mémoire.

La pensée se met en mouvement et le nouveau-né de toute son âme qui pour Freud est à la fois le psychisme et le corps appelle le monde dans lequel il vient d'entrer, et son désir prend forme. Il veut modifier le réel, non plus par l'hallucination mais par l'action[393].

C'est l'ouverture des possibles ou la projection heideggérienne dans l'ouvert, dans le là, dans son monde ou tout au moins celui de son souci.

Le sein maternel, dira Lacan en reprenant Freud, est halluciné par l'enfant. Il est imaginaire, il est représentation. L'enfant le veut et le rejette, il se l'approprie et s'en détourne, et c'est ainsi que l'indicible s'ignore dans la requête. La demande est toujours indicible: demander à l'Autre ce qu'il n'a pas et ce que l'on ne veut pas, mais c'est de cette demande d'amour impossible qu'émerge le langage, qui s'articule dès la naissance, entre la mère et l'enfant, dans le *non être,* comme dit encore Lacan[394].

---

[391] FREUD S., *op. cit*., note 2, p. 14 : « Le nourrisson, pour peu qu'on y ajoute les soins de sa mère[…] hallucine vraisemblablement l'accomplissement de ses besoins internes, trahit son déplaisir quand le stimulus croît et que la satisfaction est absente par l'éconduction motrice consistant à crier et à gigoter, et vit alors la satisfaction hallucinée. Plus tard, enfant, il apprend à utiliser intentionnellement ces manifestations d'éconduction comme moyen d'expression. »
C'est bien dans la relation à sa mère que le cri hallucinatoire du nouveau-né et son expression motrice, deviennent appel, deviennent langue.

[392] *Idem,* p. 14 :« C'est seulement l'absence de la satisfaction attendue, la déception, qui ont pour conséquence l'abandon de cette tentative de satisfaction par voie hallucinatoire. »

[393] *Ibid.,* p.16 : « La motricité, jusqu'alors soulagement de l'appareil animique, des surcroîts de stimuli, […] recevait maintenant une nouvelle fonction en étant utilisée pour modifier la réalité selon une fin. Elle se transformait en agir ».

[394] LACAN Jacques, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 627. Dans l'articulation du besoin et de la demande où se structure le désir, le manque ou la faille qui apparaît, laisse émerger l'être, et la parole de l'être, nous dit Lacan.
« Le désir est ce qui se manifeste dans l'intervalle que creuse la demande en deçà d'elle-même, pour autant que le sujet en articulant la chaîne signifiante amène au jour le manque à être avec l'Appel d'en recevoir le complément de l'Autre, si l'Autre lieu de la parole est aussi lieu de ce manque. Ce qui est ainsi donné à l'autre de combler et qui est proprement ce qu'il n'a pas, puisqu'à lui aussi l'être manque, est ce qui s'appelle l'amour, mais aussi la haine et l'ignorance. »
L'Autre, en l'occurrence la mère, ou plus tard sa figure, car l'expérience de l'amour ne fait que commencer, ne doit pas se leurrer en s'efforçant de satisfaire le besoin à tout prix. « La satisfaction du besoin n'apparaît là que comme le leurre où la demande d'amour s'écrase […] car l'être du langage est le non être des objets. »

[394] *Id*., p 628 : « Mais l'enfant ne s'endort pas toujours ainsi dans le sein de l'être (Lacan parle ici de l'enfant qui quitte le sein et s'endort en rêvant dans les limbes de l'être et l'aube du langage qui est, pour lui, celui du rêve, structuré à partir du rêve), surtout si l'Autre qui a aussi bien ses idées

Les gestes répondant au pur besoin de survie d'un nourrisson ne suffisent pas à le faire vivre. S'il n'est baigné dans un langage de gestes et de paroles il devient fou, ou cesse de s'alimenter. Mais si l'amour maternel ne laisse pas d'espace au désir et donc à la demande, la seule issue pour l'enfant est de refuser la nourriture pour faire ressurgir, par voie négative, son désir[395].

Le sein peut être remplacé par un biberon, certes, mais cet artifice ou cette médiation technique ne modifie en rien la dialectique du besoin et de la demande et l'émergence du désir. L'utilisation du biberon, encouragée ou non, nous le verrons, par la politique ou l'économie de l'État, les contingences historiques, les nécessités sociales ou la pression familiale[396], peut répondre aussi au désir de la femme elle-même et à son inquiétude.

Qu'espèrent les femmes qui préfèrent adopter pour leur nourrisson l'allaitement au biberon, que disent-elles, que questionnent-elles ?

Elles espèrent échapper à la dépendance, à une relation unique et toujours inassouvie, à la douleur de la succion, à l'emprise de leur corps par un autre, à la transformation de leur sein d'objet érotique pour leur amant en objet nourricier pour leur enfant. Elles espèrent surtout échapper à une angoisse qu'elles pressentent et qui se traduirait par l'échec de cette relation et la culpabilité qui pourrait s'en suivre. C'est plus simple, disent-elles, je pourrai contrôler ce qu'il boit, définir les rations, imposer ma volonté sur les horaires et les quantités, entrer dans le mesurable et la maîtrise. Et surtout, le père pourra donner le biberon, et je pourrai ainsi échapper à cette emprise sur mon corps désirant par un autre, fût-il mon propre enfant. Mais l'affrontement dialectique entre les deux désirs s'y joue cependant, car le biberon devient un prolongement du sein surtout si c'est la mère qui le donne, et l'apparition du premier objet à la fois d'emprise, d'échange et d'amour, s'élabore à travers le biberon-sein[397].

Le sein objet politique

— Je n'ai pas de lait, dit Blanche en larmes. Mon bébé tête pendant des heures et il ne grossit pas, on le pèse tous les jours, et même entre deux tétées, il perd

---

sur ses besoins, s'en mêle et à la place de ce qu'il n'a pas, le gave de la bouillie étouffante de ce qu'il a, c'est-à-dire confond ses soins avec le don de son amour. »

[395] C'est l'enfant que l'on nourrit avec le plus d'amour qui refuse la nourriture et joue de son refus comme d'un désir (anorexie mentale).

[396] Nous pouvons cependant nous souvenir qu'avant le XX[e] siècle en Occident et jusqu'à nos jours dans certains pays dits émergents, l'abandon de l'allaitement au sein au profit de biberons composés de lait de vache ou de brebis, plus ou moins coupé d'eau dans des conditions de stérilisation douteuses, mettait en danger la vie des nouveaux-nés et bien peu survivaient à ce traitement.

[397] FREUD S., *Abrégé de psychanalyse, op. cit., art. cit.,* p. 59 :
En donnant le sein, la mère « ne se contente pas de le nourrir, elle soigne l'enfant et éveille ainsi en lui maintes autres sensations physiques agréables ou désagréables. Par ces deux sortes de relations la mère acquiert une importance unique incomparable, inaltérable et permanente et devient pour les deux sexes l'objet du premier et du plus puissant des amours, prototype de toutes les relations amoureuses ultérieures. Ici le fondement phylogénétique prédomine à tel point sur les facteurs personnels accidentels qu'il importe peu que l'enfant ait réellement tété sa mère, ou qu'il ait été nourri au biberon sans connaître jamais les tendres soins maternels. Le développement est semblable dans les deux cas. Il se peut même que la nostalgie dans le deuxième cas n'en soit ultérieurement que plus forte. »

du poids. S'il n'a rien à manger, il va mourir. Les sages-femmes et les puéricultrices m'ont dit qu'il fallait lui donner un biberon de complément, mais d'autres m'ont dit d'insister et que le lait finirait par venir. Elles ont essayé de me montrer comment placer mon bébé au sein, mais je n'y arrive pas. Mes seins sont très douloureux, il tète mal m'a-t-on dit, il ne place pas sa langue sous le mamelon, il mordille mon sein, j'ai maintenant des crevasses qui saignent parfois, on m' a donné des traitements, des bouts des seins en silicone, mais j'ai de moins en moins de lait.

Blanche est désemparée, d'autant que, contrairement à la femelle animale dont le petit rampe vers le sein ou se met sur ses pattes dès sa naissance et s'en empare de façon autonome, elle doit porter son nouveau-né vers le sein et lui donner avant qu'il ne le prenne. Alors dans ce geste elle s'inquiète : — Va-t-il l'accepter, et que vais-je lui donner, s'agit-il seulement de lait ? Cet allaitement m'affaiblit tellement et je n'en dors plus.

Elle donne, il prend. — Prendra-t-il, et comment, combien de temps, et y aura-t-il assez, et pourquoi mon corps produit-il cette substance nutritive alors que jusqu'à présent mes seins étaient vides ? Suis-je ainsi à même de fabriquer du lait comme une vache, ce lait est-il stocké dans mes seins comme dans un contenant industriel ? Vais-je le gâcher si je ne lui donne pas, ou au contraire mieux le conserver pour plus tard ? Comment savoir si mon lait est bon, n'aurais-je pas empoisonné mon lait en mangeant du choux, de l'ail[398], en buvant un verre de vin ou en fumant une cigarette *?*

Le biopolique *et le sein*

Lorsque Jean-Jacques Rousseau à la fin du XVIIIe recommandait aux jeunes mères d'allaiter elles-mêmes leur nourrisson pour laisser ainsi la nature se réveiller dans tous les cœurs, en particulier l'amour maternel et l'attachement familial, son argument est politique, et rejoint celui du *Contrat Social*. L'homme est naturellement bon, la société le corrompt.

La mère a un rôle social à jouer aussi important que le père si ce n'est davantage, celui de transmettre à ses enfants l'ordre moral naturel, celui de la famille, celui de l'amour et par conséquent le bonheur individuel, familial et social[399]. Rousseau valorise essentiellement le lien affectif qui se noue dans ce contact charnel entre la mère et son enfant, essentiel pour fonder l'éducation d'un être libre, autonome et heureux, fort et sage en même temps, capable de transfigurer la famille puis de régénérer l'État lui-même.

> « Mais que les mères daignent nourrir leurs enfants, les mœurs vont se réformer d'elles-mêmes, les sentiments de la nature se réveiller dans tous les cœurs, l'État va se repeupler ; ce premier point, ce point seul va tout réunir […]. Ainsi de ce seul abus corrigé résulteroit bientôt une réforme générale ; bientôt la nature au-

---

[398] Nous retrouvons le thème de l'empoisonnement et du vampire. Il fut longtemps recommandé aux mères qui allaitaient, en France dans nos maternités, les plus modernes, par l'intermédiaire des professionnelles, sages-femmes ou puéricultrices, de ne pas consommer d'ail, sans qu'un questionnement sur cet étrange tabou alimentaire ne fût posé. Or l'ail dans notre tradition européenne éloigne les vampires.

[399] *Cf. supra*, 1e partie, « La vie éthique, les deux essences éthiques ».

roit repris tous ses droits. Qu'une fois les femmes redeviennent mères, bientôt les hommes redeviendront pères et maris. »[400]

À partir de l'époque moderne en effet le corps devient politique, la vie devient l'enjeu d'un pouvoir de contrôle et de régulation, un *biopouvoi*r, et le corps des femmes, leur rapport à leurs nourrissons, la question de l'allaitement deviennent objets de ce pouvoir. Le sein n'est plus seulement lieu d'échange affectif entre la mère et son enfant, mais producteur de nutriment, le lait maternel, un *pharmakon* qui peut devenir tour à tour remède ou poison.

Ainsi tout au long du XIXe et du XXe siècle, en fonction des besoins économiques, des guerres et des crises démographiques, évoluant avec les découvertes scientifiques et médicales, des progrès de l'hygiène avec la révolution pastorienne et bien sûr à la lumière des idéologies, qu'elles fussent religieuses, nationalistes, totalitaires ou libérales, les injonctions faites aux femmes sur la question particulière de l'allaitement se transforment et se radicalisent[401].

Il est vrai qu'avec le développement de l'industrie, la nécessité pour les femmes de travailler en atelier ou d'être placées comme domestiques, la misère des grandes villes, nombreux étaient, jusqu'au début du XXe, les enfants livrés aux soins de nourrices mal payées, et que la plupart d'entre eux, sous-alimentés ou nourris de soupes dans des conditions d'hygiène déplorables, ne dépassaient pas la première année de vie[402]. Ceux qui étaient abandonnés à la naissance et placés en hospice ou en orphelinat, sans lait maternel, sans soin et sans amour, pour reprendre la langue de Rousseau, mouraient encore plus vite.[403]

La question du sein et du lait maternel traverse le XXe siècle. Les sages-femmes, les nourrices et surtout les femmes sont au cœur de cette histoire, mais d'une génération à l'autre elles oublient de la transmettre ou bien refusent de l'écouter[404].

---

[400] ROUSSEAU Jean-Jacques, *Émile ou De l'éducation* (1762), in *Œuvres Complètes*, tome IV, livre 1, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1969, p. 259.

[401] *Cf.* CESBRON Paul, KNIBIELHER Yvonne, *La naissance en Occident,* Paris, Albin Michel, « La cause des bébés », 2004. Chap. 3 « L'héritage moderne » et Chap. 4 « La sécurité des naissances ».

[402] *Cf.* GÉLIS Jacques, LAGET Mireille et MOREL Marie-France, *Entrer dans la vie : naissances et enfances dans la France traditionnelle*, Paris, Gallimard / Fayard, « Archives », 1984.
La description des nourrices par les médecins hygiénistes aux XVIIIe et XIXe siècles est souvent terrifiante. Dans la lignée de J.-J. Rousseau, ils dénoncent le nourrissage mercenaire, la rivalité de la mère et de la nourrice, l'abandon maternel à l'origine de la perversité de l'égoïsme et de l'inculture du jeune citoyen en devenir, mais ils condamnent aussi, comme s'il s'agissait d'un fluide médiateur de corruption, le lait empoisonné de turpitudes de la mauvaise nourrice.
Cf. RAULIN Joseph, *De la conservation des enfants, ou les moyens de les fortifier… depuis l'instant de leur existence, jusqu'à l'âge de la puberté*, Paris, Merlin, 1768-1769, t. II, p. 191.
« Les médecins et naturalistes sont unanimement d'accord que les enfants acquièrent et conservent souvent les mœurs, les bonnes qualités et les mauvaises, le tempérament et les maladies de leurs nourrices […]. Les enfants qui sont nourris par des nourrices étrangères dégénèrent ordinairement parce qu'avec leur lait, ils prennent leur tempérament, leur caractère et leurs mœurs. »

[403] *Idem*., chap. 4 et 5.

[404] *Cf.* DELAISI de PARSEVAL Geneviève, LALLEMAND Suzanne, *L'art d'accommoder les bébés, 100 ans de recettes françaises de puériculture*, Paris, Seuil, 1979.

Le corps de la femme pour une autre femme, le corps de la mère surtout, est dangereux, elle doit s'en séparer, l'oublier[405]. Dans notre modernité contemporaine, à l'ère de la technique, le sujet se doit d'oublier la tradition, d'échapper à la transmission, et la possibilité d'expérimenter une nouvelle situation se fait en rejetant celle de la génération précédente. Surtout pour les femmes qui émergent dans la deuxième partie du XXe d'une oppression immémoriale et de l'imposition des traditions maternelles. De nouvelles techniques alimentaires apparaissent et disparaissent, qui semblent toujours plus performantes, de nouveaux produits, de nouvelles méthodes de soin, de portage, d'éducation, de nutrition. Le processus s'accélère jusqu'à devenir absurde, mais le temps de la fécondité féminine est court, et ce sont toujours de nouvelles générations de jeunes mères qui découvrent, avec naïveté, ces *nouveautés* révolutionnaires, au sens littéral du terme, car il s'agit d'un retour de l'ancien sous une nouvelle forme.

Les progrès de la technique, les découvertes médicales et en particulier les antibiotiques, l'hygiène pastorienne, l'analyse biologique des nutriments, ont complètement transformé l'alimentation des nourrissons et l'approche du sein maternel, du lait en tant qu'instrument de nutrition. Les anciennes nourrices ont disparu, les femmes, surtout en France, ont abandonné l'allaitement maternel au profit du biberon à partir des années 1950 jusqu'au début des années 2000[406].

Souvenir

Lorsque je commençai mes études de sage-femme à la fin des années soixante-dix, la question de l'allaitement n'était pas enseignée, elle n'existait pas. Nous apprenions à l'aide de courbes normatives la différence des composants du lait maternel et du lait dit artificiel, que les laboratoires pharmaceutiques liés à l'agroalimentaire essayaient, à partir du lait de vache, de transformer pour le rendre le plus proche possible du lait humain. Le soutien à l'allaitement maternel n'était pas un sujet, au contraire, celles qui souhaitaient allaiter leur nouveau-né paraissaient réactionnaires, soumises à la nature, refusant les possibilités d'émancipation qui s'offraient enfin aux femmes. Nul ne tenait ce discours ouvertement mais l'absence de sollicitude, l'abandon dans lequel elles étaient rejetées, et même souvent les paroles méprisantes qu'elles devaient supporter, les contraignaient presque toujours à abandonner. Je me souviens des couloirs de la maternité dans lesquels erraient la nuit à la recherche d'un soutien ou d'une parole rassurante, d'un conseil simplement, des jeunes femmes épuisées, en larmes, les seins gonflés, d'où ne coulait plus une seule goutte de lait, ou de celles qui de-

---

[405] *Cf. supra,* 2e partie, « *Baby-blues* »

[406] Après la dernière guerre, en France, les pouvoirs publics par l'intermédiaire des services médicaux et sociaux, des centres de prévention maternelle et infantile (PMI) et par la formation donnée au personnel de santé chargé de veiller sur les mères et leurs enfants, ont eu une politique de prévention fondée sur l'abandon de l'allaitement maternel au profit de l'allaitement dit artificiel, c'est-à-dire au biberon. Plus hygiénique, facilement stérilisable, le biberon correspondait au désir du pouvoir médical de contrôler non seulement la santé mais les habitudes de vie, les rythmes, les rations, les corps de sa population.
Le lien du pouvoir politique et médical avec l'économie s'y révélait aussi, car les grands groupes agroalimentaires et pharmaceutiques, ainsi que les fabricants de biberons et autres instruments, tétines, stérilisateurs, etc. trouvaient un marché presque captif. Entre les conseils médicaux politiques et les campagnes publicitaires, la femme n'avait plus vraiment de choix. Elle se soumettait à cette nécessité. Dans les maternités tout était mis en œuvre pour que celles qui souhaitaient allaiter leur bébé, échouent dans cette entreprise.

vaient soigner leurs mamelons crevassés avec de l'alcool iodé, ou qui appliquaient sur leurs seins pour les soulager des cataplasmes collants et brûlants.

Quelques années plus tard le discours et les comportements s'étaient transformés. Le balancier dialectique était passé dans l'autre camp, et la promotion de l'allaitement maternel devenait tout aussi hégémonique qu'était celle du biberon, une ou deux décennies plus tôt. Qui pouvait le critiquer ? Ni les sages-femmes, qui maintenant apprenaient dans leurs écoles les techniques performantes de soutien à l'allaitement maternel, ni les jeunes mères qui n'avaient qu'un seul objectif désormais, prendre soin de leur précieux bébé et lui donner le maximum de chances d'être non seulement en bonne santé, mais performant dans une société où les compétences individuelles et les capacités de se distinguer du commun devenaient essentielles[407]. Or le lait maternel devenait un précieux vecteur de supériorité par rapport à ceux qui en auraient été privés. Ces jeunes femmes ne se demandaient pas comment elles-mêmes, qui avaient été nourries au biberon pour la plupart, avaient pu rester en bonne santé, surmonter les maladies infantiles, réussir professionnellement et peut-être aimer encore leur mère.

Ainsi, au début des années 2000 en France, le discours *biopolitique* sur l'allaitement avait radicalement changé, transmis aussi bien par la formation des intervenants, sages-femmes et puéricultrices essentiellement, les médecins, même pédiatres, restant en général hors du débat sauf pour donner leur « avis d'expert »[408], que par les recommandations d'instances nationales, européennes ou internationales[409] ainsi que par les médias nationaux qui reprennent en général ce discours. Pourquoi ?

Au début du XXIe siècle, la peur change de camp, l'ennemi est partout, l'information se diffuse en réseau sur la toile, et le souci général au sens heideggérien, s'appliquant à l'alimentation, devient celui de l'empoisonnement. L'alimentation industrielle produite par les multinationales de l'agroalimentaire et de l'industrie pharmaceutique devient dangereuse. Les pollutions chimiques et la contamination des produits alimentaires, le mensonge des politiques, de leurs agences et de leurs experts, trop souvent affiliés aux intérêts industriels, ont rendu la population très méfiante. Les crises, celle de « la vache folle » c'est-à-dire de la viande contaminée par l'encéphalite spongiforme, au vu et au su de tous les experts, et sa transmission au consommateur humain, et celle du sang contaminé par le virus du sida (VIH) à la fin du XXe siècle, ont entretenu les phobies d'empoisonnement alimentaire. En outre, le développement irrépressible de l'obésité et des maladies qu'elle engendre est devenu un problème de santé mondial, sans oublier l'augmentation irrépressible des allergies, la plupart alimentaires et qui affectent les nourrissons souvent par l'intermédiaire du lait de vache. L'allaitement maternel prolongé permettrait d'échapper à tous ces risques et, de plus, favoriserait le précieux lien mère-enfant qui renforcerait l'immunité affective et le développement intellectuel de l'enfant. Dans ce contexte de phobie du

---

[407] *Cf.*, BRUCKNER P., *Le divin enfant, op. cit.*

[408] *Cf. supra*, 1e partie, « *le care* » : Le médecin dans le système hospitalier français, qu'il soit homme ou femme d'ailleurs, se situe dans la dialectique du *care* en général du côté « masculin » de l'expertise et de l'intervention pratique, plutôt que du côté « féminin » du soin et de l'accompagnement, une activité qui relève plutôt de ce que l'on appelle la physiologie ou le normal, que de la pathologie, et qui ne requiert pas l'utilisation de médicaments ou de chirurgie.

[409] L'OMS (organisation mondiale de la santé), UNICEF (United Nations Children's Fund).

monde des étants, les sectes se sont infiltrées comme toujours prônant au nom d'une pureté radicale, l'allaitement maternel exclusif pendant plusieurs mois, voire plusieurs années.

La pensée magique, irrationnelle et apolitique trouve un écho favorable dans les instances internationales où le *lobbyisme* sectaire est actif. C'est ainsi que l'OMS diffuse largement et sans critique les prescriptions de certains de groupes de pression à tendance sectaire[410].

L'incitation à l'allaitement maternel presque obligatoire a ému Elisabeth Badinter[411] qui y voit, à juste titre, une incitation excessive au retour des femmes au foyer, à l'abandon de l'ambition d'une carrière professionnelle égale à celle des hommes, et à une objectivation de leur corps instrumentalisé cette fois, non seulement par un pouvoir patriarcal archaïque, mais par une politique libérale soucieuse d'économies et de gestion du chômage, au nom du bien-être et du développement de l'enfant tout-puissant, en devenir, « l'*imperium* du bébé ».

Son universalisme radical et paulinien l'a cependant empêchée de questionner ce qui se joue au moment de l'allaitement, l'angoisse étant d'une autre nature que simplement celle d'un clivage entre la réussite professionnelle et l'indépendance matérielle d'un côté, et le retour à la maison imposé, l'asservissement, de l'autre.

Son titre, *Le conflit, entre mère et femme* paraît restrictif, la maternité étant comme dirait Heidegger un *existential*, (de même que la paternité), une modalité

---

[410] *Cf.* la *Leche League* est une association internationale, créée aux États-Unis en 1956. Son antenne française qui existe depuis 1975, est reconnue d'intérêt général depuis 2000. Par ses réseaux de conseillères en allaitement, recrutées soit chez les mères allaitantes, soit chez les professionnelles, sages-femmes, puéricultrices ou infirmières, elle diffuse largement ses conseils aux femmes qui souhaitent allaiter et qui rencontrent des difficultés. Son succès vient à la fois de son organisation performante, de la grande disponibilité et de la foi militante des intervenantes qui se déplacent à domicile, de la pertinence de ses prescriptions, et de la quasi gratuité de ses actions. Elle publie des dossiers et des ouvrages de qualité proposés en librairie et diffusés par les conseillères. Elle participe à L'ANAES (Agence Nationale d'Accréditation et d'Évaluation de la santé) qui a publié en 2002, un rapport diffusé nationalement pour recommander un allaitement maternel exclusif pendant les six premiers mois de vie du nourrisson. Elle participe aussi au comité qui attribue aux hôpitaux le label « Ami des bébés ». Elle collabore avec l'HAS (Haute Autorité de la Santé). Et surtout intervient dans les maternités pour former les professionnelles qui diffuseront ainsi ses prescriptions et ses méthodes.
La *Leche league* conseille aux mères de ne pas travailler ou bien de tirer leur lait pendant au moins la première année, pour que leur enfant, en leur absence, puisse en bénéficier. Elle recommande aussi l'allaitement à la demande exclusif pendant plusieurs mois, que l'enfant dorme avec ses parents, c'est le *cododo*, et de continuer à l'allaiter si possible, même après la naissance d'un autre, c'est le *coallaitement*.
Nous pouvons nous demander pourquoi, c'est à une association 1901, dont les origines sont anglo-saxonnes, porteuse d'une idéologie scientiste, qui relève de la foi en l'allaitement maternel exclusif pendant des mois, voire des années, que les autorités médicales françaises et les responsables, médecins ou administrateurs des hôpitaux, en général si méfiants de ce qui échappe à leur contrôle centralisé, ont confié la gestion et la formation à l'allaitement, lorsque le biberon et le lait de vache sont devenus de mauvais objets.
Ce n'est pas l'action elle-même de la *Leche League* qui est contestable, mais son emprise hégémonique dans ce domaine idéologique, son intervention tentaculaire efficace, sans analyse ni réflexion, dans la *biopolitique*. Critiquer la *Leche League* signifierait empêcher les femmes d'allaiter avec tous les risques que cela comporterait.

[411] *Cf.* BADINTER Elisabeth, *le conflit, la femme et la mère,* Paris, Flammarion, 2010.

essentielle du Dasein dans son être-au-monde, que la femme ait ou non connu l'expérience de la maternité, qu'elle en ait eu le désir ou non.

Le sein, un util

Dans la phénoménologie heideggérienne, l'étant se dévoile au *Dasein* dans l'*ustensilité* qui est une modalité existentiale, une manière essentielle d'être au monde. L'homme, le *Dasein*, est au monde dans sa préoccupation pratique, et l'étant qui se présente à lui s'offre dans son usage, comme un outil (*Zeug*) utilisable ou non, un *util*.[412] Le *Dasein* rencontre le monde sur le mode de la *disponibilité* et de *l'instrumentalité*. Il n'est pas environné d'objets neutres, qu'il pourrait à sa guise, selon le hasard, ou mû par des forces obscures, prendre ou rejeter, éventuellement leur donner ou non un sens, mais il est projeté dans un réseau d'*étants disponibles*, d'instruments, et c'est ainsi que les objets du monde prennent sens pour lui, lui font signe.

L'*util* est défini comme « quelque chose qui est fait pour », et c'est ainsi qu'il se présente à la *préoccupation* humaine. L'objet lui-même, utile ou non, n'intéresse le *Dasein* que dans la mesure où il s'intègre à un réseau entier d'outils, parmi lesquels il trouvera son emploi. Lorsqu'il n'est pas « utilisable »[413], ou qu'il ne l'est pas encore, un outil cassé par exemple, ou bien un objet dont on ne reconnaît pas l'usage, inemployable, alors seulement il surprend, et se révèle comme un *étant qui n'est plus que là devant*. C'est là précisément, au moment de la surprise, de l'étonnement, de l'exaspération ou de la panique que se montre l'appartenance au monde de l'utilisable.[414]

Il n'y a pas d'instruments ou d'*utils* sans monde, mais il appartient à l'existence du *Dasein* lui-même d'être projeté hors de lui-même, dans un monde d'*étants* disponibles, qui lui font signe, même, et peut-être surtout, lorsqu'ils lui échappent.

Le sein est-il un *util* ?

Si nous interrogeons la langue, plusieurs expressions nous orientent dans notre questionnement: prendre ou donner le sein, mettre au sein, retirer, refuser, s'emparer du sein ou l'abandonner. Et même en rêver ou l'halluciner.

Le sein produit le lait, qui est un aliment utile et même indispensable à la croissance et à la survie de l'enfant dans sa première année. Ce lait peut-être transformé, conservé, jeté, congelé. Il peut être donné à d'autres, les enfants prématurés par exemple, il deviendra alors médicament. Le lait « maternisé » dont la composition chimique, le goût sinon la couleur, se rapprochent du lait humain, peut être fabriqué à grande échelle par des multinationales, inonder les marchés mondiaux et générer des profits considérables.[415]

---

[412] *Cf.* HEIDEGGER M., *Être et Temps*, *op. cit.*, § 15, p. 104 :
Les Grecs, dit-il, avaient pour désigner les choses que l'on rencontre dans le commerce de sa préoccupation (*praxis*), un terme très juste : *pragmata*. Pour insister sur le caractère pragmatique de ces choses qui nous apparaissent et qui semblait évident dans la langue grecque, il va nommer cet étant qui nous apparaît sous la main, disponible, un *util*.

[413] *L'étant à portée de main* (zur *Hand*) avec son *utilisabilité* ou disponibilité (die *Zuhandenheit).*

[414] *Idem*. p. 110-112. « *Que le monde ne se signale pas à l'attention,* telle est la condition de possibilité pour que l'utilisable ne sorte pas non plus de son état d'insurprenance pour se mettre en avant. »

[415] Le vocabulaire consumériste change pour être *biopolitiquement* correct : on ne dit plus « lait maternisé » mais « lait de suite ». La diffusion massive de ces laits en poudre dans les pays, dits en

L'avènement de la Technique à l'époque contemporaine qui est, comme dira Heidegger, l'achèvement de la métaphysique et de l'oubli de l'Être, en ce sens que le monde n'est plus qu'un ensemble global d'*étants* disponibles, un *fonds*, que l'homme doit *arraisonner*[416], l'autorise, nous le savons, à utiliser le corps humain lui-même comme un *util*, surtout lorsque l'on peut le morceler et en détacher un organe[417]. Or le sein, comme objet de désir, objet fantasmatique, et *ambocepteur* pour reprendre le terme lacanien, peut se laisser détacher du corps de la femme et se transformer en objet indépendant et convoité.

La richesse de la vie ne se dévoile plus dans le sein devenu *util,* ni la peau et sa sensibilité, ni la chaleur, ni le lait et ses variations, son goût, les sensations et les tonalités particulières qui éveillent le nouveau-né à la compréhension de l'être, ni la succion, ni la tendresse dans sa gratuité, depuis que l'amour maternel est devenu, avec Rousseau, un travail politique, mais seule se révèle la fonction neutre de la production et de l'utilité. En ce sens, plus encore qu'au temps des nourrices, le sein et le lait sont neutralisés, indifférenciés. Que ce soit sous la forme de l'injonction d'un pouvoir étatique national, d'une directive internationale, ou de la soumission à une secte scientiste.

Le sein est identifié au biberon, et le biberon n'est plus une médiation dans la relation de la mère et son enfant, mais un pur instrument. La technoscience comme projet pratique au service de l'économie, de la démographie et de la politique mesure, calcule, produit des statistiques, des directives et des normes, qu'elles aillent dans le sens de la promotion de l'allaitement maternel ou à l'inverse. Qu'importe !

Mais pour citer encore Heidegger qui appelle toujours les poètes et en particulier Hölderlin à son secours, « Là ou croît le danger, là aussi croît ce qui sauve »[418].

Qu'est-ce qui va sauver Blanche ?

Précisément, son désarroi, sa douleur, son angoisse, le sein ne fonctionne pas comme un outil, elle n'est pas une productrice de lait, son bébé n'est pas un consommateur, les rations qu'elle croit lui donner ne se mesurent pas, elle ne sait pas ce qu'il prend, dit-elle, et elle désespère de ne pouvoir contrôler les quantités ingérées et le poids régulier quotidien qu'il devrait prendre, lui a-t-on dit. Elle est

---

voie de développement, l'Afrique en particulier, fut considérablement restreinte, à partir des années 80 et 90, par des directives de l'OMS et les condamnations à l'encontre de certains groupes comme « Nestlé international », en raison des risques d'infections diarrhéiques et de déshydratations aigues dues à la pollution bactérienne de l'eau, de la malnutrition qui étaient générées par le coût de ces laits en poudre pour les familles et leur dépendance à un produit industriel, dont l'allaitement maternel prolongé aurait pu les dispenser.
Dans le cas particulier de la France où, nous l'avons vu, la promotion de l'allaitement dit artificiel fut prolongé jusqu'au début du XXIe siècle pour des raisons à la fois politiques, idéologiques et économiques, ces directives contraignirent les pouvoirs publics à interdire la publicité abusive du lait artificiel avant six mois, dans les médias et les cabinets médicaux, et surtout la distribution gratuite de ce lait dans les maternités publiques ou privées, comme il était d'usage jusqu'alors.

[416] *Gestell* : *arraisonnement*.

[417] *Cf.* HEIDEGGER Martin, *La question de la technique* (1953), in *Essais et conférences*, Paris, Gallimard « Tel », 2001.

[418] HEIDEGGER M., *op. cit.*, p. 38 et 47.

déchirée, rien ne marche comme elle l'avait prévu, ce devait être si simple, si naturel.

—Mais qu'est-ce que la nature, se demande-t-elle alors, pourquoi les animaux y parviennent-ils sans difficultés, et pas moi[419]? —Le rythme horaire imposé me perturbe, et mon enfant ne se réveille pas à heures fixes, mais l'allaitement à la demande m'entraîne dans un désordre, un isolement social et une dépendance tels que je ne sais plus où est mon désir, ma liberté.

Elle est projetée avec son nouveau-né dans une errance inquiète, détachée comme une parcelle de liberté absolue, de possibles infinis, dans ce monde de la Technique, où chaque savoir-faire apparaît démodé et caduque à peine consacré, où le lien social, la complicité, et même le conseil technicien que l'on nomme puériculture, sont immédiatement contestés.

Blanche est seule, le monde chancelle autour d'elle. La tranquille certitude de la transmission fait défaut. Combien de personnes inconnues sont entrées depuis ce matin dans sa chambre pour lui donner des conseils contradictoires ? Elle ne sait plus rien, le doute est absolu, elle ne voit que la mort, son enfant va mourir, et elle en mourra de désespoir de n'avoir su le nourrir.

— Mais pourquoi ne m'a-t-on pas dit que ce serait ainsi ?

Rien ne lui sera donné, le monde des *étants* ne se domine que si on oublie de questionner son être. L'accouchement de son enfant ouvre sa chair, et, pour un temps peut-être court mais décisif, ce questionnement la jette dans une modalité du *souci* dont elle ignorait jusqu'alors l'intensité dramatique.

---

[419] *Cf. supra*, 2e partie, « *le besoin devient demande* » : La mamelle de l'animal mammifère ne se prend pas comme le sein. Le petit se met debout ou rampe vers elle, la femelle ne peut lui donner, lui proposer lui offrir. Mais par contre elle peut l'en arracher ou s'éloigner, l'abandonner. Ce n'est pas toujours si simple, l'instinct chez l'animal est perturbé par d'autres facteurs, le danger, la non reconnaissance de l'odeur de ses petits, la perception de sa fragilité qui l'empêchera de survivre, une malformation, l'intrusion d'un animal ou d'un humain ou un changement brutal dans son environnement. Mais, à la différence du *Dasein,* l'animal est « emprisonné dans son univers environnant », il se « comporte », reconnaît son monde à travers sa propre sensibilité, qui est liée à ses *désinhibiteurs*. Ce qui veut dire que l'animal malgré ses peurs, ses attachements, ses affects, ne connaît pas l'angoisse, le questionnement et le doute. L'animal n'ek-siste pas, il est tout entier dans son comportement, dans la nature, dans l'instinct, il ne s'en détache pas. Est-ce que sa vie est plus simple, plus naturelle ? Nous ne pouvons le savoir, puisqu'il ne s'agit pas du même monde.

Sevrage

La natalité

Il n'y a pas d'espèce humaine

> « La nature et le mouvement cyclique qu'elle impose à tout ce qui vit ne connaissent ni mort ni naissance au sens où nous entendons ces mots. La naissance et la mort des êtres humains ne sont pas de simples événements naturels ; elles sont liées à un monde dans lequel apparaissent et d'où s'en vont des individus, des entités uniques, irremplaçables, qui ne se répèteront pas. La naissance et la mort présupposent un monde où il n'y a pas de changement constant, dont la durabilité au contraire, la relative permanence, font qu'il est possible d'y paraître et d'y disparaître, un monde qui existait avant l'arrivée de l'individu et qui survivra à son départ. Sans un monde auquel les hommes viennent en naissant et qu'ils quittent en mourant, il n'y aurait rien que l'éternel retour, l'immortelle perpétuité de l'espèce humaine comme des autres espèces animales ».[420]

La *natalité* est commencement, dit Hannah Arendt, l'être humain par la natalité émerge de l'origine que serait l'espèce humaine, dans son immortelle et indifférente permanence. En venant au monde, il donne sa chance au monde, mais il agit sur le monde, il est porteur d'espoir, de nouveauté, d'événements. Sa naissance est *événement* au même titre que sa mort et sa vie, elle peut être racontée, elle reste dans les souvenirs, elle sert d'exemple, elle agit sur le monde, même la plus courte de ces vies humaines, la plus insignifiante en apparence, la plus dramatique et la plus malfaisante sont une histoire.

Une vie humaine est *bios*, elle a un début et une fin, et s'oppose à la simple *zoè*, qui serait le processus reproductif de la vie organique, selon Aristote. L'espèce est une catégorie qui ne s'applique jamais à l'être humain[421], celui qui se

---

[420] ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne* (1958), Paris, Calmann-Lévy, 1994, p. 142.

[421] *Cf.* ANTELME Robert, *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard, « Tel », 1999. L'univers concentrationnaire des nazis avait comme projet de réduire l'humain à son espèce.
Cf. Primo Levi, *Si c'est un homme,* Julliard, Paris, 1987 : p. 114-118. L'analyse de Primo Levi sur les *Muselmänner, les damnés, le nerf du camp,* dans les camps de concentration, le « Musulman » qui semble détaché du monde, de toute contingence, de tout souci et de tout désir, est l'homme au stade ultime de sa désintégration, il est seul dans un au-delà du monde, d'où l'Être s'est retiré, « […] en qui l'étincelle divine s'est éteinte, trop vides pour souffrir vraiment. On hésite à les appeler des vivants : on hésite à appeler mort, une mort qu'ils ne craignent pas, parce qu'ils sont trop épuisés pour la comprendre. »
Cf. AGAMBEN Giorgio, *Ce qui reste d'Auschwitz,* Paris, Payot & Rivages, 2003 : une analyse du « Musulman » des camps de concentration nazis.
H. Arendt refuse de réduire l'homme à l'espèce et pour elle il n'y a aucune exception. Le nazi le plus bureaucratique, le technicien de la mort, comme Eichmann, celui qui n'a rien voulu voir, ni penser, ni juger, a cependant agi dans ce monde, aussi mal que possible, sans jugement, sans imagination, sans intérêt autre que sa promotion, mais il reste un humain doué de jugement même s'il fut incapable de s'en servir. C'est en ce sens et non pour le disculper de sa responsabilité, ni pour laisser entendre que nous serions tous capables dans les mêmes conditions d'agir comme lui, qu'elle parle à son propos de la *banalité du mal*. *Cf. infra*, 3e partie, « « La langue maternelle ».
Cf. ARENDT H., *Condition de l'homme moderne, op. cit.*, note p. 42 : Elle cite saint Augustin (*De civitate Dei* XII, 21) qui « non seulement passe sous silence le verset I, 27 de la Genèse, mais montre que la différence entre l'homme et les animaux est que l'homme fut créé *unum ac singulum* et que les animaux furent appelés à l'existence par groupes (*plura simul jussit exsistere*). Pour

détache de la nature par son action sur le monde, que ce soit la production de sa pensée ou de son travail. Et même le travail harassant, répétitif, sans aucune production d'œuvre, qu'elle soit artisanale ou artistique, ce travail qu'il effectue comme *animal laborans,* pour assurer sa simple survie corporelle, pour se protéger des forces de la nature, ou pour devenir simple consommateur dans sa version contemporaine, est une *action,* une manière d'être au monde et de le transformer.

Même pris dans le *processus,* au sens darwinien et marxiste du terme, de reproduction de la vie biologique minimale et de production de richesses et de plus-value, il reste un être singulier qui aspire au bonheur[422].

Le *projet* heideggérien, l'homme jeté pour la mort, devient *promesse* pour Arendt. La *natalité* est une promesse en ce sens qu'elle porte l'action humaine, la *praxis* aristotélicienne, l'engagement dans le monde, la création du nouveau.

> « La vie de l'homme se précipitant vers la mort, entraînerait inévitablement à la ruine, à la destruction, tout ce qui est humain, n'était la faculté d'interrompre ce cours et de commencer du neuf, faculté qui est inhérente à l'action, comme pour rappeler constamment que les hommes, bien qu'ils doivent mourir, ne sont pas nés pour mourir mais pour innover. »[423]

Sans la *natalité* et sa puissance d'énergie, le monde ne serait qu'une reproduction cyclique livrée au *processus* de l'espèce, or il y a des nouveaux humains qui viennent au monde et ce sont eux qui, dans cet événement qu'est leur naissance, apportent la promesse du commencement[424].

Heidegger n'attachait aucune valeur particulière à la promesse et à l'action dans le monde, l'Être ne pouvait se dévoiler qu'au détour d'un chemin, dans une clairière, et son apparition révélait aussitôt sa disparition. Pour Hannah Arendt qui fut son élève et disciple critique, l'action humaine prend sens. Si la *natalité* est une promesse, « un miracle qui sauve le monde de la ruine normale, naturelle du cycle, c'est qu'en elle s'enracine ontologiquement la faculté d'agir. »[425]

La natalité est un *existential,* même si elle ne reprend pas le mot, la marque peut-être du pro-jet dans le monde, qui recevrait avec elle la couleur de l'espoir : elle introduit, dans l'être-jeté, la foi et l'espérance, concepts judaïques, mais surtout chrétiens, que l'antiquité grecque et sa vision cosmologique du monde a complètement ignorés.

Augustin, l'histoire de la création est une bonne occasion d'insister sur l'espèce en tant que caractère de la vie animale par opposition à la singularité de l'existence humaine.»
Cf. La Bible, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1956 : Le verset I, 27 de la Genèse : « Elohim créa l'homme à son image, à l'image d'Elohim il le créa. Il les créa mâle et femelle. » Or, dans l'autre version de la Genèse, II, 21, 22, 23, Dieu crée la femme d'une côte d'Adam, pendant son sommeil.

[422] *Idem*, p. 166.

[423] *Ibid.,* p. 313.

[424] *Ibid.*, p. 43 : « Le travail et l'œuvre, de même que l'action, s'enracinent aussi dans la natalité dans la mesure où ils ont pour tâche de procurer et de sauvegarder le monde à l'intention de ceux qu'ils doivent prévoir, avec qui ils doivent compter : le flot constant des nouveaux-venus qui naissent au monde, étrangers. Toutefois c'est l'action qui est le plus étroitement liée à la condition humaine de natalité; le commencement inhérent à la naissance ne peut se faire sentir dans le monde que parce que le nouveau-venu possède la faculté d'entreprendre du neuf, c'est-à-dire d'agir. »

[425] *Ibid.,* p. 314.

La sortie de l'origine

La naissance est séparation, elle est commencement, elle tranche douloureusement d'avec la nature originelle, elle est une transgression de l'origine, une lutte douloureuse mais destinale pour sortir de l'origine, comme dirait Heidegger, au sens que l'être humain ne peut y échapper, que cette origine soit le Dieu originel, le néant, la nature ou le processus, la lignée originelle, ou la mère.

Fondement d'une nouvelle histoire et d'une transformation du monde, elle porte cependant le mystère des origines et le questionne.

Qu'y avait-il au-delà du commencement, est une des premières questions philosophiques que se pose l'être humain, avec celle de l'au-delà de la mort.

La foi et l'espérance du commencement, le miracle qui sauve le monde, la natalité, est aussi, comme le perçoit H. Arendt, un long travail douloureux pour sortir de l'origine, de l'indifférencié qu'elle appelle l'espèce, « de la ruine normale et naturelle » de la nécessité cyclique, de l'éternelle reproduction cosmique.

La *natalité* avec l'espoir d'un commencement est ainsi l'affirmation d'une foi dans l'homme jeté au monde, foi dans sa capacité d'action humaine, *la praxis,* qui inclut la pensée du monde.

Elle retrouve ainsi Kierkegaard qui parle de la naissance comme d'un *commencement* pour chaque nouvel être humain, l'ouverture des possibles, la *foi* dans la liberté, et la possibilité encore, d'une *seconde naissance*, bouleversante, avec l'hypothèse de *l'Instant,* celui qui tranche dans l'éternité immobile, qui apporte la Vérité nouvelle, celle qui n'avait jamais encore été révélée et que chacun peut entendre et suivre comme un nouvel appel[426].

Sortir de l'origine que serait le corps maternel avec la perte non seulement de la tranquillité du monde utérin mais de ses enveloppes, son placenta, son double, quitter la lignée originelle comme dans la plupart des mythes antiques et récits bibliques, que ce soit Œdipe ou Abraham, c'est commencer l'histoire, celle de l'humanité mais aussi celle de chacun : *bios*, comme le dit Arendt pour parler du récit de la vie humaine, c'est déjà le récit d'une séparation, d'un interdit ou d'un appel, et d'une alliance symbolique avec l'Autre.

Marie Balmary reprend littéralement le verset 27 de la Genèse pour insister, elle aussi, sur le fait que Dieu ne crée pas l'homme mais l'humain, mâle et femelle ensemble dans un premier temps, puis qu'il ne le crée pas selon son espèce comme les animaux, mais à sa ressemblance divine, à son image. Dans le deuxième récit, (Gen. II, 21, 22) Dieu « tire » la femme de l'humain pendant qu'il rêve, de sa côte. C'est seulement alors en voyant la femme à son côté que l'homme se voit, et c'est en nommant la femme qu'il se nomme aussi. Homme et femme apparaissent ainsi ensemble, *increés*. Elle commente ensuite le premier interdit, fondateur de la culture. Dans le premier récit (Gen. I, 29), l'humain et l'animal ont la même nourriture, dans le second, lorsque intervient le Tu dans la parole de Dieu, l'adresse singulière, la nourriture ne lui est plus donnée seule indistinctement comme aux animaux, mais avec la négation sous forme d'interdit, qui ouvre le champ à la parole à la culture. La culture passe par la nourriture et l'interdit.

La séparation d'avec la nature est créatrice, et, pour l'humain, la nourriture n'est pas donnée seule, mais en même temps dit-elle, que le *don* de la négation.

---

[426] *Cf. supra*, 2e partie, l'Angoisse, « L'événement ».

> « Le divin donne les deux éléments ensemble à celui qu'il prépare à la rencontre avec l'autre : nourriture et négation. Et saisissante concentration du mythe, la négation porte sur la nourriture. Manger de tous les arbres et ne pas manger de l'unique arbre interdit, c'est cela se nourrir pour homme et femme. »[427]

L'interdit ouvre à l'humain le champ de la culture et la nourriture pour les humains, c'est à la fois manger de tous les arbres et ne pas manger de l'unique arbre interdit. La négation se porte sur la nourriture, et c'est déjà une séparation créatrice car en interdisant la fusion elle fonde l'altérité. L'interdit divin, (Gen. II, 16, 17) est situé dans le texte, entre l'arrivée de l'homme et celle de la femme, il est ainsi fondateur de l'altérité. Tu peux manger tout sauf l'autre, sinon tu retournes dans l'indifférencié primordial. Dans le néant. Or le serpent tentateur ne sépare pas, il divise. Il propose de manger et détruire, sans le transformer, ce qui rendait possible l'altérité, pour accéder à la toute-puissance de Dieu. La tentation diabolique est promesse du Tout. Dans la jouissance fusionnelle[428].

Lorsque l'homme et la femme transgressent l'interdit, ils sont dès lors séparés de la nature. Lorsqu'ils ont à la fois éprouvé la violence et le risque de leur désir, ils sont condamnés à errer sur la terre et à la faire fructifier pour se nourrir. Ils peuvent alors se rencontrer et engendrer de nouveaux humains. La sortie de l'origine se fera dans la transgression et la douleur, celle de l'homme qui s'acharnera à faire produire la terre, celle de la femme qui devra porter et mettre au monde ses enfants. D'ailleurs, jusqu'à nos jours, le mot est le même pour désigner le labeur et l'enfantement : *le travail*, le *tripalium*, instrument de torture de souffrance.

Après la transgression première, la sortie de la fusion originelle s'accomplit dans le meurtre car les premiers descendants, nous dit encore Marie Balmary en analysant le texte, ne sont pas encore vraiment séparés[429]. Sont-ils les enfants de Dieu, ou d'Adam ? Sont-ils libres, comme le disait Kierkegaard, d'accomplir le saut ou sont-ils encore englués dans une fusion archaïque?

Caïn et Abel arrivent au monde sans être nommés comme enfants de l'homme et de la femme, et seul le meurtre d'Abel, apparition là aussi du désir de séparation, du désir de reconnaissance, peut laisser commencer l'histoire. C'est le troisième enfant, Seth, qui sera nommé l'enfant d'Adam.

Le désir primitif ne s'accomplit qu'au prix du meurtre de l'autre qui n'est pas encore l'autre. Nous sommes encore dans le premier temps de la dialectique hégélienne, celui de la négation. L'autre ne peut advenir qu'après la sortie de l'origine et la première séparation. Caïn sera condamné à errer sur la terre comme Adam et à la faire fructifier par son travail, mais c'est lui et ses descendants qui accompliront cette mission.

Lacan, dans son dernier séminaire de Sainte-Anne en 1963, évoque le sacrifice d'Isaac comme sortie de l'origine. Reprenant la réflexion freudienne sur l'introduction de la loi totémique et de l'interdit de l'inceste après le meurtre du père de la horde primitive il évoque ce père primordial comme un animal.

---

[427] BALMARY M., *op. cit.*, p. 80.

[428] *Idem,* p. 58. « Discerner entre l'usage symbolique de la parole qui sépare pour réunir et son usage diabolique qui divise en confondant est vital pour l'humain. »

[429] *Ibid.*, p. 107.

> « Le père primordial est le père d'avant l'interdit de l'inceste, d'avant l'apparition de la Loi, de l'ordre des structures de l'alliance et de la parenté, en un mot d'avant l'apparition de la culture. C'est pourquoi Freud en fait le chef de la horde, dont, conformément au mythe animal, la satisfaction est sans frein. »[430]

Déjà dans le mythe du meurtre primitif du père animal et sa représentation symbolique en totem, Lacan fait apparaître une première forme du *nom-du-père*, c'est-à-dire de la première séparation et de la première Loi : la séparation d'avec la *jouissance* fusionnelle du père et l'apparition du *désir* et de la *demande*[431].

Sur les traces de Kierkegaard, il évoque le sacrifice d'Isaac, mais, pour lui, l'apparition du bélier est celle du Dieu totémique, de l'Elohim primitif de la tribu d'Abraham et son sacrifice à la place de celui d'Isaac est le sacrifice définitif de son totem. Le Dieu qui apparaît alors, celui qui est unique, dont le nom ne sera plus prononcé, qui ne sera pas représenté, ne veut plus de sacrifice. Il sauve l'enfant dont il a d'abord demandé la mort et libère Abraham et ses descendants de la fusion originelle avec le Dieu totem[432].

Le sacrifice du Dieu totémique, de l'ancêtre animal, serait ainsi une deuxième séparation d'avec les origines, l'apparition de la loi symbolique, mais aussi celle de la liberté, car l'homme, qui est issu de cette renonciation à son origine, perd son Dieu tutélaire et se trouve devant l'inconnu d'un absolu sans représentation et sans nom.

C'est ainsi que Kierkegaard évoquait la solitude d'Abraham sur le chemin de la foi. C'est ainsi qu'il évoquait la tristesse de la mère qui se noircissait le sein pour sevrer son enfant.

La naissance est commencement, elle est la sortie de l'origine, du moins un effort douloureux pour en sortir. Le jardin d'Eden, le dieu totémique, l'utérus et le sein maternel seront à jamais perdus. Mais c'est à ce prix que pourra naître la reconnaissance de l'autre comme autre, que le nouveau-venu, dont nous parle Hannah Arendt, pourra prendre le risque d'un nouveau commencement.

Le sevrage ou l'épreuve de la foi

Kierkegaard médite longuement sur le personnage d'Abraham et le début de l'histoire humaine comme commencement. Et dans cette méditation, il compare le saut dans l'inconnu d'Abraham et le risque qu'il prend de sacrifier son propre fils à la demande de Dieu au sevrage qu'impose, malgré son désir, la mère à son enfant, et le risque qu'elle prend à lui faire de force quitter son sein.[433]

Comme le refrain d'une triste ballade, comme si les deux thèmes se répondaient, il raconte le long cheminement d'Abraham sur la montagne de Moriah où il doit sacrifier Isaac, sa volonté inébranlable de suivre l'appel de Dieu, aussi *paradoxale* soit la demande, et à la fin de chaque étape la volonté tout aussi

---

[430] LACAN J., *Des noms-du-père*, *op. cit.*, p. 87.

[431] *Idem,* p. 80. « Le désir est à jamais séparé de la jouissance par une faille centrale. »

[432] *Ibid.*, p. 101. « Ici se marque le tranchant du couteau entre la jouissance de Dieu et ce qui, dans cette tradition, se présentifie comme son désir. Ce dont il s'agit de provoquer la chute, c'est l'origine biologique. » Et comme symbole de cette béance entre jouissance et désir, de cet interdit de la fusion naît, dans la tradition juive, la loi de la circoncision.

[433] KIERKEGAARD Søren, *Crainte et Tremblement* (1843), Paris, Payot & Rivages, « Petite Bibliothèque », 2000.

inébranlable de la mère qui détache son enfant de son corps nourricier pour lui ouvrir le monde.

Lorsque l'être humain sort du général, qui dans le registre kierkegaardien est celui du religieux ou de l'éthique, pour s'ouvrir à l'inconnu, et, au risque de faire mourir son propre enfant, accepter dans une solitude absolue le saut dans l'existence, il entre alors dans le domaine de la *foi*.

Abraham sur le chemin du sacrifice d'Isaac, la mère sur le chemin du sevrage de son enfant vivent la même aventure, celle du « chevalier de la Foi ».

Abraham emmène son fils adoré et gravit la montagne où doit avoir lieu le sacrifice, et c'est alors qu'il préfère, devant l'imploration de l'enfant qui commence à comprendre quel sort son père lui réserve, le détourner de lui-même, se faire passer pour un idolâtre, un assassin, et qu'Isaac se détache de son père « criminel » pour implorer lui-même Dieu.

> « Abraham répétait à voix basse : Dieu du ciel, je te rends grâce ; mieux vaut qu'il me croie un monstre plutôt qu'il ne perde la foi en toi. »

Et en écho se dessine le thème du sevrage comme un acte de foi, donc de liberté, de saut dans l'existence, avec le même risque de perte, le même appel de l'*absurde* qui, pour Kierkegaard, est l'essence même de la foi.

> « Lorsque l'enfant doit être sevré, la mère se noircit le sein, puisque ce serait une cruelle chose qu'il restât désirable tandis même que l'enfant n'y doit plus tirer de nourriture[434]. Ainsi l'enfant croit que sa mère est changée, mais la mère est la même, et son regard est toujours plein de tendresse et d'amour. Bénie soit la mère qui ne doit point recourir à de plus terribles expédients pour sevrer son enfant. »[435]

Puis Abraham se prépara au sacrifice et dégaina son couteau, « mais surgit le bouc que Dieu avait prévu. Il le sacrifia et s'en retourna. »

Isaac fut épargné, mais Abraham ne retrouva plus jamais le bonheur, il ne pût oublier ce que Dieu avait exigé de lui.

> « Lorsque l'enfant, devenu grand, doit être sevré, la mère cache pudiquement le sein, et l'enfant n'a plus de mère. Béni soit l'enfant qui n'a point autrement perdu sa mère ».

C'est ainsi que la séparation n'est pas une rupture et la tristesse n'est pas le désespoir[436]. La tristesse est inéluctable, mais c'est à ce prix que l'enfant pourra vivre son destin d'être libre, de sujet.

> « Quand l'enfant doit être sevré, la mère est triste elle aussi en pensant que son fils et elle seront désormais séparés davantage; que l'enfant qui jadis était sou-

---

[434] *Cf. Entrer dans la vie, naissance et enfances dans la France traditionnelle, op. cit.,* p. 124 :
Le sevrage est parfois brutal lorsque l'enfant a des dents ou que la mère est enceinte. La terreur du double interdit de nourrir deux enfants, l'un avec le sang, l'embryon, l'autre avec le lait. Elle décide, parfois du jour au lendemain, de s'enduire le sein d'une pâte au poivre ou à la moutarde, pour dégoûter l'enfant.

[435] KIERKEGAARD S., *op. cit.,* p. 48.

[436] Kierkegaard lui-même vit intensément ce processus de la mélancolie, avec la perte précoce de ses frères et sœurs, celle de sa mère, et surtout le jeu de rupture et de reprise de ces impossibles fiançailles avec Régine Olsen. L'impossibilité de vivre le bonheur et la nécessité d'abandonner un amour tendre et tranquille qui ne serait que répétition et enfermement, voilà le destin que s'impose Kierkegaard, avec le risque du saut, celui d'Adam, d'Abraham, ou de la mère qui abandonne volontairement son enfant pour le projeter dans sa vie propre.

mis à son cœur, puis reposait sur son sein, ne sera jamais plus si près d'elle. C'est ensemble qu'ils éprouvent cette douleur fugitive. Bénie soit celle qui a ainsi sevré son enfant auprès d'elle et qui n'a point eu d'autre raison de chagrin. »[437]

Dans la dernière strophe de ce long poème philosophique, Kierkegaard évoque le regard d'Isaac sur la main de son père qui dégaine le couteau. Et, malgré la sérénité apparente d'Abraham, l'enfant « vit que la main gauche du père se crispait de désespérance et qu'un frisson secouait son corps. Pourtant Abraham tira le couteau ». Isaac sauvé revint à la maison retrouver sa mère mais il avait perdu la foi.

« De cela point on n'en parla ».

Ce fut un secret et peut-être aussi pour Kierkegaard une manière de dire que ce sacrifice n'était pas sans risque. Ni l'un ni l'autre ne pouvait savoir que Dieu enverrait un « bouc » pour l'holocauste et retiendrait la main d'Abraham. Abraham ne peut rien dire, il ne parle pas. Son acte, du moins celui qu'il est prêt à accomplir, est innommable et pourtant il répond à Isaac qui s'inquiétait et questionnait son père : « Dieu aura soin de fournir lui-même la victime qui doit lui être offerte en holocauste ». Ces paroles ne sont pas un mensonge mais elles témoignent à la fois du paradoxe absolu dans lequel se trouve Abraham, de sa foi, de son espoir et de son désespoir, de sa solitude et de son angoisse. Il est le héros de l'*absurde*, celui qui s'est approché de l'absolu, ou alors il est criminel[438]. Ce qui fut sauvé, la vie d'Isaac, le fut au détriment de sa foi. Dans cette épreuve terrible, il vit son père se transformer en meurtrier, il vit aussi son hésitation et le frisson qui lui parcourut le corps. C'est donc au risque de la foi elle-même, valeur suprême pour Abraham, qu'il est prêt à sacrifier son fils. Le *paradoxe* est ici absolu mais la liberté l'est aussi. Car Isaac devient libre de perdre la foi pour vivre sa propre existence, comme son père le fut de quitter sa terre natale pour suivre l'appel de Dieu. La coupure est radicale, pour sauver l'autre il faut trancher, et ce geste paradoxal ne peut se faire dans la parole mais seulement dans la foi qui doit être absolue. Toute explication serait mensonge ou lâcheté. Peu d'êtres au monde en sont capables mais c'est à ce prix que pourra naître une vérité libérée des liens anciens.

La dernière strophe du refrain aborde le passage à la vie d'après le sein, d'après la séparation. La mère n'abandonne pas son enfant, elle lui donne la possibilité de grandir en se séparant d'elle.

« Lorsque l'enfant doit être sevré, la mère lui donne une nourriture plus forte afin que l'enfant ne meure. Béni soit celui qui dispose d'une nourriture plus forte. »[439]

La mère se sépare de son enfant, elle l'éloigne pour le sevrer et cette séparation se fait dans la violence, elle se noircit donc le sein pour lui interdire. Et c'est ainsi qu'apparaissent les deux premiers interdits moraux de l'humanité qui se sépare de la nature, l'interdit de l'inceste et celui du cannibalisme. Elle lui interdit la fusion et elle se l'interdit à elle-même, c'est pourquoi elle est si triste, car l'objet

[437] *Ibid.*, p. 50.

[438] *Ibid.*, p. 201.

[439] *Ibid.*, p. 50.

perdu ne se retrouvera jamais, nous dit le mélancolique Kierkegaard. Mais elle est *bénie* car elle prend ce risque.

Elle le sépare mais elle ne l'abandonne pas, elle lui donne une nourriture plus forte, celle qui ne sort pas directement de son sein, et c'est ainsi qu'elle lui ouvre la voie à la différentiation. De la mère vient la séparation, et c'est encore le paradoxe que vit Kierkegaard, la nécessité d'éloigner celui qui nous est le plus cher et de risquer la perte de son amour. Comme Abraham, Sarah accepte de tout perdre sans assurance de gagner, car il n'y a rien à gagner, il n'y a ni projet, ni destin déterminé, la liberté humaine est un saut dans l'inconnu. La mère qui ne peut sevrer son enfant, celle qui elle-même ne s'engage pas dans ce chemin douloureux et sans autre garantie que la foi dans la liberté de l'autre, celle-là les condamne à être tous deux fusionnels, non séparés, sans désirs distincts.

Et pourtant elle accompagne son enfant dans cette séparation, elle ne le jette pas dans le monde sans lui préparer « une nourriture plus forte. » Elle devient médiatrice, car il ne s'agit pas seulement de lui refuser le sein mais de l'ouvrir au monde, lui donner accès à la langue, à la culture, au *symbolique* comme dira Lacan.

Car dans le sevrage symbolique, cet interdit que la mère transmet à son enfant, dans cette distance, cette *faille*, que reprendra Lacan, l'enfant peut commencer à élaborer le langage. Il rêve le sein qu'il ne peut plus posséder et à partir de l'objet perdu, il va créer, avec la langue, le réel qui sera le sien.

Un sacrifice qui n'en est pas un, une histoire de parole séparatrice

Marie Balmary, psychanalyste et chrétienne, relit elle aussi l'histoire du « sacrifice d'Isaac » comme une épreuve de séparation à l'origine de l'humanité, qui donne à l'enfant l'accès à sa liberté[440]. Mais cette fois la mère Sarah n'a pas accepté la séparation, au contraire, le jour même du festin célébrant le sevrage d'Isaac, elle a exigé d'Abraham qu'il chasse Ismaël en disant : « Non, le fils de cette servante n'héritera pas avec mon fils, avec Isaac ! [441]». Elle ne supporte pas le sevrage et ne reconnaît pas, dans ses paroles, Abraham comme père de l'enfant, ni Ismaël comme frère. C'est à ce moment-là qu'Abraham entend l'appel de Dieu qui lui demande de partir avec son fils vers la montagne. S'agit-il vraiment d'un sacrifice ? Marie Balmary n'en est pas sûre. Ne serait-ce pas Abraham lui-même qui aurait entendu, dans la parole divine, une exigence sacrificielle ? Une « montée vers Dieu », dit le texte dans la traduction littérale, une prosternation, une descente. La tension est là cependant et dans le récit un sacrifice doit avoir lieu. Il faut du bois, un couteau. Où est l'agneau, demande Isaac ? La parole de Dieu, sous la forme d'un messager, arrête la main d'Abraham. Dieu se révèle ainsi comme Dieu de parole, non-idole, non Moloch[442]. Il ne veut pas du sacrifice d'un enfant. C'est dans le langage que le sacrifice a eu lieu : l'enfant est libéré de la possession maternelle grâce à cette « montée » avec son père, loin de sa mère, vers le divin. Puis il est libéré de son père par l'arrêt du geste sacrificateur par Dieu lui-même. Libre enfin de toute idole. Pour que la séparation puisse avoir

---

[440] BALMARY Marie, *Le sacrifice interdit, Freud et la Bible*, Paris, Grasset « Biblio essais », 2011.

[441] *Cf.* Gen., chap. 21, 22. L'auteur travaille à partir de plusieurs traductions de la *Bible*, en particulier celle de Chouraqui.

[442] BALMARY M., *op. cit.*, p. 240.

lieu, que l'enfant puisse naître au monde, un sacrifice doit avoir lieu. Puisse-t-il être symbolique et s'élaborer dans la parole. Que faut-il sacrifier à Dieu pour que puisse naître la parole et que la vie puisse se déployer ? Un pays, un bien, une enveloppe comme le placenta ou le prépuce, un reste ou un déchet, un animal ou un enfant? Où passe le couteau cette fois ? Entre le père et le fils et c'est l'ultime libération pour que le commencement puisse avoir lieu[443].

Le premier sevrage est l'abandon des enveloppes matricielles, le deuxième celui du sein maternel, tous les sevrages ultérieurs, qui fondent la vie d'un être humain et qui jalonnent son existence, sont marqués par ces premières expériences et en sont des répétions symboliques. La séparation d'avec l'utérus et la mère sont les premières épreuves que le petit être humain prématuré et sans défense va devoir réaliser. La nostalgie du temps d'avant le temps va cependant marquer sa subjectivité psychique : l'attirance vers la fusion primitive ou l'immobilité mortifère, « l'utopie d'une tutelle totalitaire », les « pathologies suicidaires lentes », dira Lacan, comme l'anorexie, les addictions orales ou les troubles névrotiques digestifs chroniques seraient des manifestations d'un trouble profond du « complexe de sevrage » qui nous constitue. « L'instinct de mort freudien » serait cette forme de désir de retour vers « l'imago de la mère ».[444]

Le retour en arrière est fatal, mais le déni de sa première dépendance et de ses épreuves de séparation, qui se sont inscrites dans l'histoire du sujet, sont tout aussi dangereuses. Car l'amour maternel lui-même et peut-être simplement la possibilité d'aimer qui s'inscrit chez l'enfant dans les bras de sa mère, cette force qui permet de quitter la sécurité première, l'habitat prénatal, le foyer maternel, la caverne protectrice pour parcourir et découvrir le monde et s'y engager[445], se tissent aussi dans l'aventure du sevrage.

---

[443] *Idem,* chap. IX, « Naître d'en haut ». Le chemin de la séparation pour arriver à la naissance symbolique fut très long. Les différentes épreuves de séparation auxquelles furent soumis Abraham et Sarah sont analysées par l'auteur, en référence au texte biblique et à sa pratique psychanalytique : l'exil d'Abraham à l'appel de Dieu et sa marche vers Canaan, la stérilité du couple avec la promesse d'un immense descendance, la circoncision pour sceller l'alliance, le changement de nom, Saraï devient Sarah (ma princesse devient princesse), Abram devient Abraham, le sacrifice de Sarah qui jette son mari dans les bras de sa servante, les deux répudiations d'Agar et d'Ismaël et leur errance dans le désert, enfin le sevrage et le « sacrifice » d'Isaac.

[444] LACAN Jacques, *Autres écrits* (1938-1980), Paris, Seuil, « Champ freudien », 2001 : « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu, le complexe de sevrage ».

[445] *Idem,* p. 34-36.

TROISIEME PARTIE

LA NAISSANCE DE LA LANGUE

LA NEGATIVITE A L'ŒUVRE

Il n'y a pas de pensée sans mot[446], nous dit Hegel, le *phénomène* ne se dévoile que dans la langue qui doit accepter de mettre à jour la négation première de *l'immédiateté sensible*. Mais comment l'esprit humain à son éveil peut-il accepter sans se détruire l'épreuve du négatif ?

L'enfant vient de naître —*maintenant* il a froid, il fait jour, la lumière l'aveugle, des mains s'emparent de lui, le transportent —*maintenant* la lumière a disparu, il est enveloppé dans des langes, contre le sein de sa mère, il a chaud, il ressent un profond bien-être. Le *maintenant,* se demande Hegel, a-t-il disparu ?

Non ! Le *maintenant* de la nuit ne disparaît pas, il est conservé mais comme un non-étant : un *maintenant* qui n'est pas la nuit[447].

Comment naissent les objets pour la conscience, comment disparaissent-ils, comment se maintiennent-ils dans l'absence, comment deviennent-ils ? Le premier temps de la conscience est *la certitude sensible*, aussitôt niée et maintenue pour que le moi ne s'effondre pas. Le moi du petit humain encore fragile, à peine ébauché, ne saurait s'élaborer et se maintenir sans l'autre qui, non seulement réfléchit sa conscience en la niant, mais l'accompagne dans tout ce processus de découverte de la certitude sensible de son apparition-disparition, dans l'effroi qui le saisit lorsque la disparition de l'objet menace de le faire disparaître lui aussi.

Le langage permet de maintenir la *certitude sensible*, l'apparition de l'objet et de son être immédiat en même temps que sa disparition. Il permet *d'énoncer l'universel* de tous ces moments, de tous ces objets qui apparaissent et disparaissent à notre sensibilité, à notre perception, de surmonter le négatif et d'affirmer l'être. Il permet de maintenir ma conscience, mon *Moi,* à travers la multiplicité des sensations, des perceptions, des esquisses de représentations de pensées ou de rêves, qui s'affrontent et se contredisent.

Mais qu'en est-il pour le nourrisson, l'*infans*[448]*,* pour qui le mot, la parole, la langue n'ont pas encore pris forme dans l'indifférencié du langage ? La langue ne peut être simplement une transmission du *logos,* une forme simplifiée adaptée au jeune âge. Elle ne peut s'élaborer, s'enraciner ou s'incarner que dans cette relation dialectique de la mère et de l'enfant, dans le corps à corps où s'expriment les premières représentations charnelles de l'amour et de la haine. Elle ne peut appa-

---

[446] HEGEL G.W. F., *La Philosophie de l'esprit* (1805), Paris, Vrin, « Librairie philosophique », § 462 « Pensée et langage » 1988 :
« Nous n'avons donc conscience de nos pensées, nous n'avons des pensées déterminées et réelles que lorsque nous leur donnons la forme objective, que nous les différencions de notre intériorité, et que par suite nous les marquons de la forme externe, mais d'une forme qui contient aussi le caractère de l'activité interne la plus haute. C'est le son articulé, le mot, qui seul nous offre une existence où l'externe et l'interne sont si intimement unis. Par conséquent, vouloir penser sans les mots, c'est une tentative insensée. »

[447] HEGEL G.W. F., *Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Bernard Bourgeois, Paris, J. Vrin, 2006, p. 131-137 : « La certitude sensible ».

[448] *Infans* : l'enfant qui n'a pas encore acquis le langage (*lat. infans, tis).*

raître que dans le soin, les silences, la musique, les sensations, dans cette dépendance première qui peu à peu laisse place à la séparation, le lieu de l'absence, où peuvent naître les mots : la langue maternelle.

LE « TRAVAIL DU NEGATIF » ET LA NAISSANCE

La présence du négatif dans la naissance

Le travail du négatif est celui de l'Esprit dans son déploiement, qu'il soit général ou historique, particulier, ou même singulier dans la conscience même du sujet, selon Hegel[449]. La conscience rencontre le négatif, l'autre d'elle-même, qui devient presque immédiatement objet à incorporer ou à détruire. La conscience dans cet affrontement peut devenir conscience de soi[450].

Toutes les manifestations du travail du négatif traversent la naissance. Nous avons tenté d'analyser le premier refus, celui de la grossesse même, avec toutes ses ambivalences et ses *arrangements* contemporains, l'enfant qui peut apparaître dans la parole, dans le langage contemporain l'enfant du *désir,* mais non dans la chair, celui qui peut se manifester dans le corps mais non dans la parole. Nous avons vu d'autres manifestations du négatif dans une approche phénoménologique de la *Nausée* et du *baby-blues*, dans le processus de l'allaitement et du sevrage. Il nous reste à observer le négatif figé dans sa forme extrême, le *déni de grossesse* jusqu'à l'infanticide.

Dans notre recherche sur les prémisses de la pensée humaine et le commencement de ses représentations dans la relation de transmission-séparation entre le nouveau-né et sa mère, ce qui pourra se nommer la langue maternelle, et sans laquelle la pensée ne peut s'épanouir, cette réflexion sur le négatif comme processus fondamental est nécessaire.

Pour Freud la négation est un fondement essentiel de la conscience humaine mais elle traverse dès sa naissance sa vie inconsciente et c'est de là qu'elle mène le jeu.

> « L'objet apparaît dans la haine, c'est-à-dire à l'occasion de la prise de conscience de son état séparé. Mais l'objet vient aussi bien dans sa représentation primordiale de l'intérieur que de l'extérieur, le concept de pulsion avec ses exigences d'amour et d'autoconservation affirme la dépendance de la conscience naissante à ses objets et en même temps son besoin de les rejeter au dehors d'elle-même[451]. »

---

[449] *Cf.* HEGEL G.W. F., *Préface de la phénoménologie de l'Esprit, op. cit*., § 32, p. 93 : « Le séjour auprès du négatif est la force magique qui convertit ce négatif en l'être ».

[450] *Cf.* GREEN André*, Le travail du négatif*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Critique », 1993, p. 49 : l'auteur émet l'hypothèse d'une possible ombre d'inconscient dans la pensée hégélienne dans ce temps ou la conscience est en train de devenir conscience de soi : *« On se laisse tenter par* l'hypothèse d'un état qui serait comme *la connotation, en termes d'inconscient, de la simple conscience qui ne serait pas encore conscience de soi. »* En ce sens il rejoint l'analyse de J. Hyppolite sur la *Verneinung*, (*Cf. infra).*

[451] *Idem,* p. 52.

Le refus du nouveau-né devient déni de grossesse

Le désarroi que nos contemporains éprouvent devant les formes que prend le « travail du négatif » pendant le processus de la naissance nous questionne[452]. Quelles formes, en effet, prend le négatif dans le processus de la vie humaine à son commencement à l'époque contemporaine, en quoi se différencient-elles de celles du passé même récent ?

Pourquoi le *déni de grossesse* est-il devenu un symptôme de notre temps alors qu'il était connu auparavant mais décrit comme une étrangeté ou une farce, une forme de délire, une ignorance féminine des manifestations de son corps, une haine de l'enfantement ou un crime ?

Jusqu'à la dernière partie du XXe siècle la représentation de la maternité avait un double visage, celui du bonheur et de l'espoir d'une vie nouvelle, d'un commencement, et celui de l'abandon, de la souffrance et de la mort.

Le passage d'une société archaïque, où l'appartenance au cosmos réglait le cycle de la vie humaine sur celui de la nature qui était encore *phusis*, à une société chrétienne où l'enfant attendu est le fruit de la providence divine et sa mort, aussi douloureuse soit-elle pour ses parents et surtout pour sa mère, l'expression de la volonté de Dieu, se prolongea pendant des siècles. D'ailleurs longtemps, en dépit de la Renaissance et son souci enthousiaste de comprendre et de soigner la nature humaine, en dépit de l'éveil des *Lumières* au XVIIIe siècle et de sa critique de la soumission de la pensée à des croyances archaïques, en dépit de la science expérimentale en particulier dans le domaine médical au XIXe, de ses découvertes et de sa foi dans le progrès, et malgré la politique de contrôle des corps de notre modernité contemporaine, les pratiques et les croyances archaïques, cosmogoniques, magiques perdurèrent dans l'univers de la naissance[453].

En outre, dès le début de notre modernité, dans une société fortement hiérarchisée où la domination patriarcale et celle de l'Église étaient toutes-puissantes, une naissance en dehors du mariage condamnait la femme et son enfant à une exclusion sociale et religieuse dramatique. L'illégitimité est un désordre, l'enfant naturel ou « bâtard », s'il n'est issu de la noblesse, n'a aucun droit ni reconnaissance sociale et la fille mère est coupable, obligée de s'exiler, de partir à la ville à la recherche d'un emploi de domestique souvent après avoir abandonné son enfant.

---

[452] Pendant toutes les années où j'ai écouté le questionnement des femmes enceintes et de celles qui venaient de mettre leur enfant au monde, la plupart ont évoqué cet abîme entre l'image de la maternité que la société leur adressait à travers les médias et les discours de leur entourage, et le trouble, l'inquiétude ou l'angoisse qu'elles éprouvaient, ainsi que les sentiments contradictoires ou les symptômes douloureux auxquels la médecine technicienne n'apportait guère de soulagement, bien au contraire.

[453] *Cf.* GÉLIS Jacques, *L'arbre et le fruit, la naissance dans l'Occident moderne, XVIe-XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1984, p. 547 :
« Pour les hommes d'autrefois qui ont sans cesse sous les yeux le "spectacle de la nature", putréfaction et germination sont les deux états complémentaires du vivant ; leur alternance crée le mouvement, constitue le ressort profond de ce monde. La matrice de la femme, comme la grande matrice terrestre, est le creuset où la graine s'épanouit pour assurer le perpétuel recommencement. […] Mais la richesse de la pensée analogique a sa contrepartie, pendant la grossesse et l'accouchement la femme doit constamment se surveiller, respecter les interdits, user d'objets et de gestes qui conjurent le sort, assurent la protection de son fruit et d'elle-même. »

Le refus du nouveau-né se manifestait alors en fonction des interdits, des lois, des punitions, exclusions ou bannissement et des systèmes de contraintes ou de protections, tantôt par l'abandon dans les « tours »[454] institués au XVIIIe dans les hospices des grandes villes ou dans des institutions religieuses charitables dont la plus connue fut celle de Vincent de Paul au XVIIe à Paris, tantôt par l'*exposition,* c'est-à-dire un dépôt anonyme du nouveau-né aux portes d'une église, d'un hôpital, dans un cloître ou même dans un lieu isolé, une forêt, une berge de rivière ou un chemin peu fréquenté. La mise en nourrice était aussi un moyen de se débarrasser de l'enfant, car la plupart mouraient faute de soins et de nourriture[455]. L'infanticide, le meurtre réel que l'on cherchait à dissimuler, était le dernier recours. L'enfant était alors enterré, noyé ou livré aux animaux domestiques. Si l'on retrouvait la mère, elle était, la plupart du temps, condamnée à mort[456].

Mais pour les femmes, avant l'ébranlement de la société patriarcale et de ses mœurs et la possibilité d'avoir accès au choix de leur fécondité, l'enfantement était souvent une catastrophe, une condamnation, une exclusion définitive de leur communauté sociale et géographique. Seule la continence pouvait les en préserver ou les dangereuses pratiques abortives[457]. Le fœtus ne représentait rien et le nouveau-né n'en était qu'un prolongement lorsqu'elles ne pouvaient envisager son existence. La faute, la honte, l'ignorance scientifique des processus de la vie humaine, le silence imposé aux femmes et leur effacement de la vie politique ne leur laissaient guère de choix, d'autant que les hommes responsables de leur situation prenaient la fuite. La faute ne s'inscrivait pas dans leur corps, ils pouvaient l'effacer de leur esprit.

Alors pourquoi le déni de grossesse est-il apparu à la fin du XXe siècle comme une figure symptomatique du refus de grossesse ? Pourquoi ces représentations de la mère ignorante de sa grossesse, du désintérêt pour ne pas dire aveuglement de l'homme et de l'entourage par rapport aux manifestations du corps de leur femme, de leur fille, de leur amie, cette hallucination négative collective, cette absence de symbolisation devant l'événement rejeté qui furent décrits historiquement, ont-elles pris la forme du déni de grossesse et de la fascination qu'il provoque une fois révélé ?

---

[454] Le « tour d'abandon » institué en 1800 à l'entrée des hospices était tantôt un tonneau en bois ouvert latéralement qui pouvait pivoter sur lui-même, tantôt une niche aménagée dans le mur avec une porte de chaque côté. La mère qui abandonnait là son enfant sonnait une cloche pour prévenir le personnel, en général des religieuses et disparaissait dans la nuit. Ces « tours » ont persisté jusqu'en 1865.

[455] *Cf.* GÉLIS J. *op. cit.*, « Le refus du nouveau-né », p. 405-433.

[456] CESBRON Paul, KNIBIELHER Yvonne, *La naissance en Occident,* Paris, Albin Michel, « La cause des bébés », 2004, p. 98 : « L'héritage moderne ».
« Le code pénal de 1810 classait l'infanticide parmi les meurtres avec préméditation, donc passibles de la peine de mort ; en 1824, puis en 1832, les circonstances atténuantes ont permis de limiter le châtiment aux travaux forcés à perpétuité ou à temps[…]. Ce qui frappe, c'est d'abord l'insensibilité, au moins apparente, des mères infanticides. Beaucoup étouffent l'enfant de leurs mains pour l'empêcher de crier. Ensuite l'une jette le petit corps aux cochons, l'autre le met à brûler dans un grand feu de cheminée, et sur ce feu, elle réchauffe son repas ; une autre encore le fait bouillir dans sa lessiveuse. Le nouveau-né est un objet, une bête, non pas un être humain. »

[457] *Cf. supra,* 1e partie, « les deux vagues du féminisme ». *Cf.* L. BOLTANSKI L., *op. cit.,* « Le fœtus tumoral », p. 81.

Le refus de la grossesse ne fut guère pensé, crime pour les religions et la justice, sujet de drame pour les romanciers, d'étude analytique pour les historiens et les anthropologues ; pour la philosophie essentiellement masculine et à vocation universelle pour qui la naissance n'était pas un sujet particulier, le travail du négatif chez la femme lors de la naissance n'apparaissait pas comme phénomène.

La psychanalyse a décrit le négatif dans la psyché humaine comme fondement de l'inconscient et de ses productions. Mais, là encore, le temps même de la maternité s'efface devant l'intérêt qu'elle accorde au premiers temps de la vie, au nouveau-né, au nourrisson. La doxa psychanalytique contemporaine renvoie la femme enceinte à son rôle de bonne mère et si elle la soutient dans des situations de détresse, c'est essentiellement pour sauver l'enfant à venir de maltraitances éventuelles.

Le déni de grossesse surtout lorsque son issue est un infanticide révèle le déni général de notre temps et en ce sens il est phénomène pour la réflexion philosophique.

Définitions

À la recherche des définitions conceptuelles

Le déni n'est ni la négation, ni la dénégation, bien qu'il les contienne. Ces concepts, tous liés à la négation, sont analysés par Freud comme des processus issus de réactions de *défense* primaire avec leurs productions, aussi bien dans le domaine de la logique et du jugement, donc de la pensée consciente, que dans le domaine de la vie psychique inconsciente, avec leurs formes de représentations singulières.

Les différents concepts de la négation, dans l'histoire mouvementée de la psychanalyse, ont donné lieu à analyses parfois contradictoires ou tout au moins polémiques chez les différents auteurs. La dénégation au sens freudien, *Verleugnen*[458] garde cependant trace de la richesse de tout le *travail du négatif*, introduit par Hegel et repris par tous les concepts freudiens du négatif, et les différentes interprétations produites par la pensée psychanalytique ou linguistique, en particulier par Lacan[459].

Le questionnement phénoménologique du déni et en particulier du déni de grossesse, qui nous est proposé par la fascination contemporaine, peut nous révéler, par son étrangeté apparente, la tension extrême qui se manifeste entre l'affectif et l'intellect dans la connaissance d'un objet, l'impossible symbolisation lorsqu'elle ne peut se dialectiser et les conséquences parfois dramatiques pour la mère comme pour l'enfant si aucune médiation ne vient la lever. La place de la sage-femme est, là encore, sollicitée.

Négation, dénégation: le logos entre l'intellect et l'affect

L'échange d'une réflexion à propos de la négation a lieu en 1954 entre Jean Hyppolite, philosophe hégélien accompli, et Jacques Lacan, qui avait suivi avant

---

[458] *Leugnen* (v) : nier.

[459] *Cf.* GREEN A., *Le travail du négatif, op. cit.*

la guerre le séminaire de Kojève[460] sur Hegel et dont la réflexion psychanalytique s'inspirait encore largement de la dialectique hégélienne[461].

Cet échange entre les deux protagonistes est resté une référence dans la recherche psychanalytique et sa confrontation avec la philosophie hégélienne. Elle permet non seulement de voir la vie mouvementée et riche des concepts freudiens du négatif, les traductions multiples qui en furent proposées en témoignent, mais aussi l'importance essentielle de l'affectif primordial dans l'élaboration de la pensée humaine et ses aléas jusqu'à la folie.

Jean Hyppolite réfléchit sur la *Verneinung*[462] de Freud, jusqu'alors traduit par négation. Il propose alors le terme *dénégation*. Pourquoi ? Parce que cette négation supprime, contient et soulève une affirmation. C'est exactement le processus dialectique hégélien qui est à l'œuvre, Freud lui-même emploie le terme de *Aufhebung*.

La dénégation serait une *Aufhebung* du refoulement, mais le refoulement s'il *apparaît* dans sa négation n'est pas pour autant *accepté*. Il n'y a plus de refoulement puisque le sujet dit : voilà ce que je ne suis pas, mais il n'accepte pas le refoulement qu'il dévoile, puisqu'en disant ce qu'il n'est pas, il dit ce qu'il est ou plutôt là où est son désir. En effet le processus intellectuel et le processus affectif se dissocient, ce que Hegel en son temps, Kierkegaard le lui reprocha, ne voulait pas prendre en compte. Or si la négation de la négation pour Hegel est une affirmation intellectuelle, Freud pose quant à lui l'affectif comme séparé de l'intellectuel, et en tous cas primordial[463].

Hyppolite s'aventure sur le terrain de Freud et de Lacan. C'est cet affectif primordial qui va engendrer la pensée. Et dans cet affectif *mythique* primordial existe déjà la négation sous la forme de la destruction, du *rejet*.

---

[460] *Cf.* KOJÈVE Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel, leçons sur la Phénoménologie de l'esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études*, réunies et publiées par Raymond Queneau (1947), Paris, Gallimard, « Tel », 1980.

[461] LACAN J., *Écrits, op. cit.*, « Appendice I, Commentaire parlé sur la *Verneinung* de Freud », par Jean Hyppolite p. 879-887.

[462] FREUD Sigmund, *La négation (Die Verneinung)* (1925), Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. XVII*, Paris, P.U.F., 1992, p. 165-171.
L'exemple analysé par J. Hyppolite : « J'ai vu dans mon rêve telle personne, ce n'était certainement pas ma mère. Auquel cas on peut être sûr que c'est elle. »

[463] *Cf.* ASSOUN Paul-Laurent, *Dictionnaire des œuvres psychanalytiques*, Paris, P.U.F., « Grands dictionnaires », 2009 : « (La) Dénégation, S. Freud, 1925 » : Les trois temps freudiens de la *Verneinung*. Premier temps : l'énonciation, sous une forme négative, une manière d'admission intellectuelle du refoulé qui cependant persiste. Second temps : la fonction de jugement qui détermine l'existence ou non d'une propriété. « Qui doit concéder ou contester à une représentation l'existence dans la réalité ». Troisième temps : l'accès par l'étude du jugement dans ce processus à la compréhension de l'apparition d'une fonction intellectuelle à partir des motions pulsionnelles primaires. D'où l'enjeu métapsychologique pour Freud, « l'affirmation comme substitut de l'unification, appartient à l'Éros, la négation, successeur de l'expulsion, à la pulsion de destruction, » Ainsi : « l'opération de la fonction de jugement n'est possible qu'avec la création du symbole de la négation. »
Cet article (*Die Verneinung*) qui fut très difficile à traduire est une phénoménologie ciblée du refoulement et qui en démontre le fonctionnement par rapport à la représentation et à la pensée, en particulier le jugement.

[463] Au sens défini par la logique aristotélicienne, un sujet, une copule et un attribut.

Deux forces se rencontrent, une force d'attraction et une force d'expulsion : la première qui serait l'affirmation, le *il y a*, est dominée par Éros, le principe de plaisir freudien, la deuxième aussi mais comme une force de refus, de rejet, *Ausstossung* dit Freud, ce qui signifie *expulsion*. Pour l'instant il n'y pas encore de jugement[464] mais seulement un mythe avec ces deux représentations primitives du dehors et du dedans : l'expulsion et l'introjection.

C'est là l'opération primordiale, dit Hyppolite en lisant Freud, où ce qui sera le jugement d'attribution se fonde. Le moi introjecte ce qui du dehors lui est identique, et expulse ce qui lui est étranger. Quant au jugement d'existence, il ne fait pas intervenir la négation qui était déjà là sous forme de destruction, mais plutôt la permanence de la représentation de l'objet en son absence. Comment ? Par la répétition, la possibilité de retrouver l'objet,« une représentation à laquelle ne correspond plus mais a correspondu dans un retour en arrière, son objet ».[465]

La négation, le *ne pas*, qui permet au sujet de s'ouvrir à la parole et à la pensée, le libère du principe de plaisir et de son affirmation-destruction primitive en lui donnant la capacité fondamentale de la symbolisation[466].

La négation pure, dit Hyppolite, sans *Aufhebung*, sans le processus de la pensée, s'apparenterait à la lutte à mort entre les deux consciences désirantes hégéliennes, avec, à l'issue du combat, plus personne pour constater la victoire ou la défaite. Une sorte de négation idéale, irréductible. Ce serait « le vestige dans le négativisme qui caractérise certains psychotiques. »

Le rejet, la forclusion

Lacan lui répond dans son séminaire directement sur la négation comme création mythique du symbole, l'affirmation du non-être et donc de l'être, car on ne peut, dit-il, la rapporter à la constitution de l'objet puisqu'elle concerne d'abord une relation du sujet à l'être et non au monde ou à l'étant.

C'est donc une symbolisation primordiale à partir de l'affectif qui va ouvrir la structuration discursive, la pensée. Le séjour auprès du négatif, disait Hegel.

Mais pour en arriver à cette symbolisation primitive, qui est déjà dialectique, il a fallu dans un premier temps, après l'affirmation initiale : la *Bejahung*[467], trancher et sortir de la négation pure. Il ne s'agit pas ici du refoulement car le re-

---

[464] Nous retrouverons la genèse de la représentation de l'objet en son absence et sa permanence, le jugement d'existence, à travers la parole maternelle, la langue maternelle et l'appel des choses pour le nourrisson, ainsi que sa capacité, analysée par Freud en observant son petit-fils de faire apparaître et disparaître lui-même l'objet dans le jeu jubilatoire du *fort-da*.

[465] *Cf.* GREEN A., *Le travail du négatif, op. cit.,* p. 33 : L'analyse linguistique de Damourette et Pichon sur la richesse de l'expression de la négation dans la langue française inspira Lacan pour son concept de *Forclusion*. Ces linguistes empruntèrent en effet le terme de *forclusion* au vocabulaire du droit (perte d'un droit par absence d'exercice dans les délais prescrits) pour caractériser toutes les opérations mentales et linguistiques qui écartent un fait définitivement de la réalité : il caractérise par exemple les adverbes de négation : rien, pas, jamais.
Ne…pas, ne …que, ne…plus, pas moins que, expriment la négation, l'exception et la discordance, mais pas la forclusion.

[466] LACAN J., *Écrits, op. cit.,* p. 381-399 : « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la *Verneinung* de Freud ».

[467] *Bejahung*, affirmation primordiale du *il y a*, à partir de la perception primitive, l'affirmation du premier jugement d'attribution, concept repris par Husserl en phénoménologie à partir de l'enseignement de Brentano, dont Freud suivit également le séminaire.

foulement revient sous une forme ou une autre dans le rêve, le lapsus, le symptôme. Il s'agit d'une abolition, un rejet, qui ne doit pas revenir dans la conscience sous quelque forme que ce soit. Il reprend ainsi l'analyse de la négativité pure qu'Hyppolite vient de proposer à propos d'un autre concept déjà abordé par Freud, la *Verwerfung*[468]. Il propose une première traduction proche du texte freudien, « retranchement », qui deviendra plus tard, pour le rester, *forclusion*.

Or celui qui reste dans cet état de rejet d'un objet, sans avoir accès à la symbolisation, s'approche dangereusement de la psychose. La *Verwerfung* a coupé court à toute manifestation symbolique, c'est un bloc étanche expulsé à l'extérieur de la conscience et il n'a aucune représentation possible. Or ce symbole, en l'occurrence l'absence de pénis chez la femme devenue mythiquement castration, expulsé du sujet, est projeté dans « *le réel,* en tant qu'il est le domaine de ce qui subsiste hors de la symbolisation. » Et c'est là qu'il va apparaître sous forme d'hallucination.[469]

Le déni

Le déni, pour Freud, est essentiellement celui de la castration, mais il arrive qu'il l'évoque comme refus de prendre en compte la perte d'un être cher ou son absence. Or le refus d'absence bloque tout processus de représentation car un objet ne peut être symbolisé, dit-il, qu'*in absentia*.

En 1927, dans l'article « Fétichisme »[470], Freud élabore le concept de *Verleugnung*[471] que l'on traduit par déni ou désaveu. Il définit cette forme du rejet d'une réalité perçue mais rejetée qui revient parfois sous forme hallucinatoire chez le psychotique, mais surtout présente chez le *pervers fétichiste*, qui, dans son

---

[468] *Verwerfung* : Freud le met en relief à propos de l'analyse de *L'homme aux loups* et de son rejet primordial de la castration, après la constatation pendant l'acte sexuel entre ses parents, auquel il assiste à un âge très précoce, de l'absence de pénis de la femme, puis la menace de la castration qui survient ultérieurement. De cela, dit Freud, « le sujet ne voulait rien savoir au sens du refoulement, » il l'a tout simplement retranché. *Cf.* p. 386.

[469] *Cf.* l'homme aux loups. L'enfant à l'âge de cinq ans et demi en jouant avec un couteau de poche va voir sous une forme hallucinatoire son doigt tranché. Terrorisé, il n'en parle cependant pas à sa nourrice qui est auprès de lui, et quelques instants plus tard il voit son doigt indemne.

[470] *Cf.* FREUD Sigmund, *La vie sexuelle* (1908), Paris, P.U.F., « Bibliothèque de psychanalyse », 1997, p. 133-138.

[471] *Cf.*, *Dictionnaire des œuvres psychanalytiques, op. cit.*, et MIJOLLA (de) Alain (dir.), *Dictionnaire international de la psychanalyse*, Paris, Calmann-Lévy, 2002 : « Déni (de réalité) » : Le terme apparaît en 1923 dans « L'organisation génitale infantile » et sera développé dans plusieurs ouvrages ultérieurs de Freud, en particulier avec le concept de clivage du moi *Ichspaltung* en 1938, *cf.* in *l'abrégé de psychanalyse*, « le clivage du Moi », que Lacan reprendra pour concevoir le sujet divisé :
« Le moi clivé suppose la juxtaposition possible dans le psychisme de deux dispositions mentales incompatibles. Le déni ne tend pas à effacer la représentation en cause, comme l'absence de pénis chez la mère, mais la signification qu'elle implique, il suspend le jugement. Chez le jeune enfant ce n'est pas grave, dit Freud, mais chez l'adolescent ou l'adulte le risque de psychose est certain. Le fétichisme serait une protection, en projetant sur un élément extérieur à l'organe génital de la femme la représentation du phallus, le fétichiste se protège de la castration qu'il redoute pour lui. C'est pourquoi cette perversion existe surtout chez les hommes. Le déni chez la femme est différent. »

[471] G. Rosolato, en 1967, traduit *Verleugnung* par *désaveu*, afin de garder les deux modalités simultanées et contradictoires de la représentation.

mécanisme de défense, fait exister en même temps, sans dialectique symbolisante, deux réalités contradictoires : la reconnaissance *et* le refus de l'absence de pénis chez la femme[472]. Lorsque le rejet devient déni, en particulier sous la forme du fétichisme, le sujet échappe à la psychose mais au prix d'un refus de la pensée.

Avec le déni le jugement de réalité n'est pas refoulé dans l'inconscient, il n'est pas rejeté au dehors du moi, il est conservé sous forme de perception mais en même temps que le jugement inverse qui le désavoue[473]. Le fétiche permet ainsi de conserver les deux. La femme n'a pas de pénis mais elle en a un, sous forme de fétiche. Le fétiche est le substitut du phallus de la mère auquel a cru le petit garçon et auquel il ne veut pas renoncer par peur de la castration, qu'il admet cependant.

Les petites filles, dit Freud, pensent aussi que leur mère a un pénis et espèrent l'obtenir un jour pour elles. Dans la théorie psychanalytique l'enfant représente souvent le pénis manquant. C'est ainsi que nous pouvons approcher, chez la femme du moins, l'élaboration de l'enfant comme fétiche, qu'il soit présent, absent ou congelé. Le déni de grossesse serait une forme passagère de psychose hallucinatoire et une éjection perverse, hors du champ symbolique, d'une réalité refusée, tout en en gardant une jouissance fétichiste qui rappelle le réel sans le symboliser : la congélation des enfants morts et leur conservation dans le congélateur familial.

Ce processus d'expulsion s'oppose à la *Bejahung* primordiale mythique, ce « oui à l'être » que Lacan rapproche d'ailleurs très explicitement de la *précompréhension de l'être* heideggérienne. La négation qu'est la *Verwerfung* coupe court à tout processus dialectique de la pensée, donc de l'avènement ou du dévoilement de l'être[474]. Or la découverte primitive ou mythique de l'Être ne saurait plus jamais se produire après ce premier « oui », sinon « dans la parole voilée de l'inconscient », l'homme ne peut que s'approcher de l'Être, le dévoiler par instant, mais il est *là,* comme dirait Heidegger, dans la parole symbolique. La *Verwerfung* serait alors un rejet du *là* de l'être du *Dasein*.

---

[472] *Cf.* ROUDINESCO E., PLON M., *Dictionnaire de Psychanalyse*, *op. cit*, « Déni ».

[473] *Cf.* GREEN A., *op. cit*., p. 372 : « Le travail du négatif dans les cas de déni, de désaveu ou de forclusion qu'il est parfois difficile de distinguer, peut agir non seulement en conservant le oui et le non, mais en les écartant tellement qu'il n'y a plus ni oui ni non. » Un écartèlement entre le oui et le non comme viciation du travail du négatif qui ne serait rien d'autre que le refus de vivre.

[474] *Cf.* p. 387. « La *Verwerfung* donc a coupé court à toute manifestation de l'ordre symbolique, c'est-à-dire à la *Bejahung* que Freud pose comme le procès primaire où le jugement attributif prend sa racine, et qui n'est rien d'autre que la condition primordiale pour que du réel quelque chose vienne s'offrir à la révélation de l'être, ou pour employer le langage de Heidegger, soit laissé-être. […]. Telle est l'affirmation inaugurale qui ne peut plus être renouvelée, sinon à travers les paroles voilées de la parole inconsciente, car c'est seulement par la négation de la négation que le discours humain permet d'y revenir.

Le déni de grossesse

Le déni de grossesse, un symptôme de notre temps

L'affaire Courjault

Le déni de grossesse fascine nos contemporains et en ce sens il est une expression, un symptôme récent de notre modernité.

Lorsque éclate l'affaire Courjault en 2006, dite des « bébés congelés », la presse, relayée par tous les médias, semble découvrir à la fois le déni de grossesse et l'infanticide.

Mais ce qui fascine cette fois, ce n'est pas seulement l'horreur du crime, l'infanticide existe en effet depuis toujours dans les mythes primordiaux de notre humanité et tout au long de l'histoire. En d'autres temps et sous d'autres latitudes, il est à peine considéré comme un crime. Ce n'est pas non plus le déni lui-même, bien que ce symptôme de la psyché humaine, à la limite de la psychose dans une vie en apparence ordinaire et banale, nous questionne sur notre manière d'être au monde. Deux modalités nouvelles dans cette affaire la rendirent aussi fascinante :

— La première question fut celle de l'étrange opacité de l'événement et le secret très singulier et cependant contagieux qu'on nomme « déni de grossesse », qui préludent au crime lui-même. Comment à notre époque où tout se montre, se voit et s'affiche, où la vie privée est médiatisée immédiatement, où les sondes peuvent transmettre les images de l'intérieur du corps et le rendre transparent, n'avait-on rien vu de ce qui se donne à voir de manière aussi évidente : une grossesse, un corps qui se transforme, un bonheur affiché ou du moins un projet, surtout dans une famille aussi « banale » ?

— L'autre révélation fut celle de la congélation. Comment une mère peut-elle à la fois ne pas savoir qu'elle est enceinte, ne pas se rendre compte qu'elle accouche d'un enfant, le tuer sans aucune conscience, ni érotique, ni éthique, de son acte, et vouloir conserver auprès d'elle le corps de cet enfant en le congelant[475] ?

---

[475] En juillet 2006 Jean-Louis Courjault qui travaille et vit à Séoul, en Corée du Sud, avec sa femme et ses deux enfants, découvre dans son congélateur le corps de deux nouveaux-nés. Sa femme Véronique et leurs enfants sont alors en vacances en France. Il prévient la police sud-coréenne et une enquête révèle alors, grâce aux tests ADN, que lui-même et sa femme sont bien les parents biologiques des bébés retrouvés. Commence alors l'affaire Courjault. Véronique dans un premier temps nie être la mère, mais la justice française coopère avec la justice coréenne et toutes les analyses concordent. Elle finit par avouer qu'elle a bien accouché de ces enfants, qu'elle les a tués et congelés. Elle avoua avoir déjà auparavant commis l'infanticide sur un autre nouveau-né mais elle l'avait brûlé dans la cheminée, et celui-là intéressa moins les médias. Nous pouvons aussi nous demander pourquoi.

Elle est mise en examen et condamnée à huit années de réclusion criminelle en France, elle restera en détention pendant quatre ans et elle est désormais libre. Son mari bénéficiera d'un non-lieu.

La médiatisation du procès a révélé toutes sortes d'interprétations et de batailles d'experts : entre dénégation, mensonge, déni, psychose ou névrose d'angoisse, clivage partiel ou total de la personnalité, sans parler de la difficulté à définir la culpabilité du mari qui lui-même était mêlé à cette affaire, étant à la fois le géniteur, celui qui avait découvert et dénoncé le crime, et qui ignorait tout, pris dans le déni comme le reste de la famille et de l'entourage de Véronique.

Cette affaire très médiatisée questionne la congélation des corps humains ou de ce qui peut donner le devenir d'un humain, à notre époque, c'est-à-dire des embryons et des gamètes? Quelle parcelle d'incarnation recèlent-ils une fois congelés ?

Comment peuvent-ils renaître, car dans cette affaire il y eu bien d'une certaine manière renaissance.[476]

Le déni de grossesse, une nouveauté médicale ?

Le terme est apparu très récemment[477]dans la littérature psychiatrique et dans le classement nosologique international des pathologies psychiatriques le DSM4[478]. Il est défini arbitrairement comme la non-reconnaissance de la grossesse après le premier trimestre.

Cette date, fixée arbitrairement dans ce classement de référence pour la psychiatrie internationale, correspond à l'apparition perceptible des premiers mouvements actifs du fœtus, ou bien à la probabilité d'une évolution normale après l'étape embryonnaire toujours incertaine, ou bien à l'évidence d'une visibilité corporelle, ou encore à la nécessité d'un suivi médical et social normalisé. La définition reste ainsi floue. Le « déni partiel » serait provisoire, « le déni total », beaucoup plus inquiétant pour notre système médical, serait prolongé jusqu'à l'accouchement. L'accouchement deviendrait alors la révélation de la grossesse.

Le symptôme cependant est reconnu depuis longtemps. Les femmes dissimulent leur grossesse soit parce qu'elles ne peuvent la montrer, car pour des raisons sociales ou religieuses elle serait inavouable, soit parce qu'elles ne peuvent assumer un nouvel enfant et qu'elles projettent un infanticide, soit parce qu'elles sont atteintes de folie, passagère ou non, avec des manifestations de possession hystérique ou comme de nos jours aucun signe. Ces explications sont souvent convoquées ensemble. Les sages-femmes et les obstétriciens connaissaient le déni de grossesse, bien avant qu'il ne soit identifié et classé comme tel, bien avant qu'il ne fasse l'objet d'un intérêt médiatique.[479] Le questionnement

---

[476] *Cf.* MARINOPOULOS Sophie, La vie ordinaire d'une mère meurtrière, Paris, Fayard, 2008.

[477] *Cf.* GRANGAUD Naïma, *Le déni de grossesse, description clinique et essai de compréhension psychopathologique*, thèse de Médecine, sous la direction du Pr. Antoine GUEDENEY, Université Paris VII – Faculté de médecine Lariboisière-Saint-Louis, 2001, disponible sur internet : http://www.afrdg.info/IMG/pdf/N._Grangaud_these_medecine.pdf [réf. du 28/09/11].

[478] *Idem*, *thèse cit. :* Le terme apparaît dans la littérature médicale en 1976, et dans la classification américaine des maladies mentales DSMIV en 1990. En 1996 dans le manuel diagnostic et statistique des troubles mentaux, Paris, Masson.

[479] Nous recevions parfois en consultation une patiente qui jusqu'à un terme avancé ne ressentait aucun signe de grossesse et l'aménorrhée caractéristique ne se manifestait pas, ou la femme invoquait un trouble de l'ovulation, des règles irrégulières. Parfois la prise continue d'une pilule contraceptive avec la persistance d'un saignement mensuel masquait l'arrêt de l'ovulation et l'absence de règles. Le ventre restait plat et les seins ne se modifiaient pas. Cette patiente consultait pour un trouble digestif ou gynécologique, et c'est lors de la consultation que le diagnostic de grossesse pouvait se révéler. Alors en quelques heures, après le choc de l'annonce et la révélation, le corps de cette femme se transformait et elle pouvait enfin ressentir les mouvements de son fœtus. Il arrivait aussi qu'une patiente se présente avec d'intenses douleurs abdominales. Le diagnostic évoquait une crise d'appendicite aigue, une torsion de kyste ovarien une pyélonéphrite ou un fibrome nécrosé. La sage-femme ou l'obstétricien appelés d'urgence l'aidaient à accoucher d'un enfant à terme, bien portant et d'un poids normal.

était à la fois médical, car le médecin ou la sage-femme étaient sollicités en urgence, et juridique, car l'enfant décédait souvent.

Les historiens de la naissance ont longuement décrit et analysé les formes qu'ont pris le refus d'enfant, de l'antiquité à l'époque moderne jusqu'à l'apparition contemporaine de la libéralisation de la contraception et de l'avortement et ses conséquences, dont la plus importante fut l'externalisation de la fécondation, et qui marquent une rupture dans l'histoire de la maternité et de la naissance et l'avènement d'une nouvelle conception de l'enfant. La technoscience médicale se présente désormais comme la solution à l'exigence obsessionnelle du « désir d'enfant » contemporain. Mais le refus d'enfant travaille toujours sous toutes les formes que peut prendre le négatif dans la psyché humaine.

Une fuite devant l'être

L'enfantement est un *existential* du *Dasein* et la négation en fait partie. Le refus de l'enfant persiste en se cachant sous des symptômes particuliers, comme celui de la stérilité, mais aussi sous la forme plus étrange du déni de grossesse en ce temps où tout semble possible aux femmes, concevoir ou non, échanger des gamètes, acheter ou vendre leur corps fécondant, porter une grossesse ou la faire porter à une autre.

Avant les essais de classement psychiatriques ou comportementaux à la fin du XXe siècle, une telle symptomatologie ne pouvait se définir et le concept de déni de grossesse, bien que tous les signes fussent présents, n'était pas encore apparu. Le déni de grossesse est donc bien un symptôme de notre temps.

Ainsi le déni de grossesse est une modalité, pour revenir à Heidegger, de la fuite devant l'être. Mais bien particulière et différente des autres formes de la négation. En effet, lorsque le refus de la grossesse prend la forme, simple de nos jours, d'une pratique de contraception, ou plus douloureuse, d'un avortement, de l'abandon de l'enfant ou même dans les cas extrêmes d'un infanticide, les femmes reconnaissent, dramatiquement bien sûr, l'être dans son apparition sur ce fond de néant, même et peut-être surtout dans le refus.

Les femmes qui vivent ces questionnements ou ces épreuves même si elles restent silencieuses, même si parfois elles traversent la pire angoisse ou qu'elles éprouvent devant certains gestes une culpabilité intense et un remords lancinant, reconnaissent cependant l'*existant* sous la forme d'un embryon possible, d'un fœtus de quelques semaines, d'un enfant qui vit ailleurs, ou d'un autre qu'on aurait tué.

Le néant *néantise,* dit Heidegger, il révèle l'*existant* sur le fond de l'absence. La manifestation originelle du néant pousse l'homme vers l'existant. L'homme, le *Dasein*, émerge du néant révélé, c'est ainsi qu'il transcende l'*existant*[480], qu'il projette et se projette, c'est-à-dire qu'il parle, qu'il pense, qu'il agit, qu'il rêve, qu'il espère, ou qu'il s'angoisse.

C'est lorsque la femme se retrouve seule pour accoucher dans une salle de bains ou des toilettes, et qu'elle découvre dans une immense solitude l'événement, la manifestation de ce que jusqu'alors elle ne pouvait voir, c'est-à-dire, au-delà du miroir brisé qui lui renvoie l'image de son corps en miettes, l'apparition du Rien qui prend forme. Terrifiée, elle le détruit.

[480] HEIDEGGER Martin, *Qu'est-ce que la métaphysique ?* (1929), in *Questions I et II,* Paris, Gallimard « Tel », 2006, p. 62 :

Le déni, par contre, refuse le séjour dans le néant et la transcendance. Le déni ne fuit pas le néant mais l'être qui apparaît sur le fond du néant. L'être est effroyablement présent dans le déni. Le refoulement conviendrait à l'oubli de l'être dont nous parle Heidegger, le déni est une fuite devant sa présence. Le déni révèle la présence terrifiante de l'Être et son rejet impossible. Le déni est une fuite éperdue, parce que perdue d'avance, devant la révélation de l'être, fuite du *Dasein* qui cherche à mettre à l'extérieur de lui-même dans un champ impossible, qu'il voudrait être du non-être, quelque chose qui lui fut révélé et qu'il ne peut oublier.

Mais le non-être est impossible pour le *Dasein* jeté au monde, il ne peut y échapper. Le non-être qui est, qu'il prenne la forme du néant ou du rien, c'est-à-dire pour rester dans la phénoménologie heideggérienne, de l'angoisse ou de l'ennui et de son corollaire le divertissement, révèle l'Être.

L'être est jeté hors du langage dans le déni. Le « il y a » n'est pas, mais le « il n'y a pas » non plus et pourtant l'être est. Mais ce qui est non symbolisable, c'est-à-dire qui n'entre pas dans le champ de la parole ou du langage, conscient ou inconscient, revient, dira Lacan, dans le *réel* sous une forme terrifiante avec la psychose et l'hallucination.

Nul ne peut retourner dans l'utérus maternel. À la naissance l'être humain est jeté dans le monde avec sa finitude. L'angoisse qui surgit pendant la grossesse et lors de l'accouchement est le signe du tremblement de l'esprit avant son incarnation, avant qu'il ne se pose et qu'une nouvelle liberté n'existe. Que se passe-t-il lorsque l'esprit ne se pose pas, nous demandions-nous en lisant les pages de Kierkegaard sur l'angoisse de la femme au moment de l'accouchement ?

L'angoisse est le signe de notre finitude et de notre être-pour-la-mort, comme disait Heidegger, le Néant que nous rencontrons dans l'angoisse est la condition même de l'apparition de l'*existant* sur un fond d'absence qui déjà contient le projet et le devenir. —Je ne suis pas là où je suis mais ailleurs, je vis dans un temps projeté vers l'avenir, l'enfant, que je sens ou que je ne sens pas encore, existe déjà et devient, même s'il va mourir et que j'ignore quand.

Les femmes lorsqu'elles deviennent mères, traversent cette angoisse extrême, certaines ne le supportent pas et, nous l'avons vu, s'échappent dans la folie. Le déni de grossesse en est une modalité. Pour la femme du déni, l'enfant n'est pas ailleurs, il ne se détache pas sur le fond du néant, *il n'est,* pourrions-nous dire sans insister sur le jeu de mot. La femme du déni veut échapper à la transcendan-

---

« Dans la nuit claire de l'angoisse, se montre enfin la manifestation originelle de l'existant comme tel, et non pas rien [...]. L'essence de ce néant qui néantit dès l'origine réside en ce qu'il met la réalité humaine (Da-sein) devant l'existant comme tel (dans la traduction l'existant comme tel est l'étant).[...] Se retenant à l'intérieur du Néant, d'ores et déjà, chaque réalité humaine émerge hors de l'existant dans son ensemble (dans la trad., l'existant dans son ensemble est le monde des étants). Cette émergence hors de l'existence nous l'appelons la Transcendance. »
Cf. p. 64-65. Alors, se demande Heidegger, si l'existant ne se révèle qu'à l'intérieur du Néant et si le Néant primordial ne se révèle que dans l'angoisse pourquoi ne flottons-nous pas toujours dans cette angoisse ? Parce que, nous dit-il, dans notre activité, notre pratique, nous nous consacrons à l'existant. Mais le Néant agit, il *néantit,* c'est-à-dire qu'il crée par la négation qui est la condition de toute pensée. Mais le Néant *néantit* de multiples manières pas seulement par la négation logique, le ne...pas. Il *néantit* par la transgression, la morsure de l'exécration, par la « douleur du refuser, ou la cruauté du défendre, plus accablante encore par l'âpreté de la privation. » [...] « Toutes ces possibilités du comportement néantissant — forces dans lesquelles la réalité humaine supporte sa déréliction, sans en être toutefois maîtresse—, ne sont point des espèces de la négation pure et simple. Mais cela ne les empêche pas de s'exprimer par le *Non* et par la *négation*. »

ce, elle ne veut qu'émergent ni le néant et son angoisse, ni l'*existant* et son réel, ni l'être et son interrogation. Mais elle cherche à conserver ce *n'être* sous une forme figée, sans vie, congelée[481].

L'immédiateté de l'être au sens hégélien se fige dans la première négation, aucune dialectique, aucune vie ne devient possible, ni celle d'un être humain qui persisterait dans son vouloir naître, ni celle de la pensée qui s'est figée dans une négation glacée. L'enfant congelé en est la trace.

Par contre le déni ne reconnaît pas la négation, il rejette le non en le conciliant absolument avec le oui, ce qui est impossible. La dialectique de l'être et du néant avec l'ouverture du devenir se fige. La dialectique de la femme et de la mère se révèle alors impossible et le devenir sous la forme d'un enfant n'a plus d'espace. Véronique Courjault ne peut être ni femme ni mère, son corps s'est lui aussi immobilisé dans le refus d'être et de ne pas être enceinte. C'est ce qu'elle tentait de répondre lorsqu'on lui demanda pourquoi elle n'avait pas pris de contraception, pourquoi elle n'avait pas eu recours à une IVG.

L'*existant* ne peut nous être révélé que parce qu'il apparaît dans la nuit du monde ou sur le fond d'écran du néant. Le néant questionne, le néant éveille et nous plonge dans l'angoisse[482]. La question fondamentale de la métaphysique à son commencement : *pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien,* ne se pose pas à la femme du déni. Elle ne ressent plus l'angoisse, elle ne questionne plus, elle ne s'étonne plus, elle ne pense plus. Il y a quelque chose, il y a rien, exprimera-t-elle, ce qui est non seulement une impossibilité logique mais une *forclusion* psychique, pour reprendre le terme lacanien. Elle peut ainsi fonctionner, se comporter non seulement en fuyant le monde mais en ne le reconnaissant pas comme sien, ce qui est insoutenable pour le *Dasein*, jeté dans sa condition dès sa naissance. Elle ne peut entrer dans ce monde, dit-elle, mais elle ne peut ni le fuir ni s'en accommoder car le déni nie et affirme un même temps, immobile.

Le Rien

Le déni de grossesse est contagieux, l'entourage de la femme, ses proches, son compagnon, ses médecins eux-mêmes ne s'aperçoivent de rien, ou plutôt ils aperçoivent le *rien* qu'elle exprime. Le *rien* qui n'est pas le néant puisque le néant est le fond sur lequel vient l'existant. Le *rien* est quelque chose, la femme du déni, comme l'anorexique[483], exprime le *rien*, elle le montre et les autres le voient. Elle sait bien l'exprimer puisqu'elle le vit comme existant.

---

[481] Véronique Courjault disait pendant son procès qu'elle allait régulièrement voir dans le congélateur ses enfants congelés pour simplement les voir, vérifier qu'ils étaient toujours là.

[482] HEIDEGGER M., *Qu'est-ce que la métaphysique, op. cit.,* p. 62 :
« Dans la nuit claire du Néant de l'angoisse se montre enfin la manifestation originelle de l'existant comme tel : à savoir qu'il y ait de l'existant—et non pas Rien ; ce "non pas Rien" que nous prenons la peine d'ajouter n'est pas une explication complémentaire, mais *la condition préalable qui rend possible la* manifestation d'un existant en général. »

[483] *Cf.* LACAN Jacques, *Le Séminaire, Livre VIII* : *le Transfert* (1960-1961), Paris, Seuil, 2001, p. 419 : à propos du rien de la négation et de l'anorexie : — le principe de plaisir s'oppose au soutien du désir, désir qui ne perdure que dans le manque. « Ce n'est pas moi, c'est Platon qui a inventé que seule la misère *Pénia*, peut concevoir l'Amour. ».
L'objet *a* dont le sujet est séparé mais qui soutient son désir comme manque peut être le *rien* dans le cas de l'anorexie mentale et nous pouvons en faire l'hypothèse dans le cas du déni de grossesse.

Le questionnement cesse puisque ce *rien* existe et qu'il apparaît comme rassurant pour tous. Le corps de la femme du déni de grossesse témoigne de ce *rien*, l'enfant n'existe pas car il n'apparaît pas pendant la grossesse, ni dans les sensations de la femme qui le porte, elle ne ressent aucun symptôme aucun mouvement de son fœtus, ni dans ses mots, ni dans ses rêves. Son corps dévoile le *rien*, son utérus grossit normalement mais au lieu de basculer en avant, il se redresse et s'allonge derrière les organes abdominaux. Il n'y a rien à voir. L'hallucination, cette fois sous une forme négative et de surcroît collective, revient bien dans le réel, comme l'avaient prédit Freud et Lacan[484].

Lors de son procès, les juges de Véronique Courjault voulurent lui faire avouer une volonté de dissimulation de grossesse. Mais que pouvait-elle avouer ? Elle ne dissimulait pas, elle montrait bien au contraire qu'il n'y avait rien, du moins pas de grossesse, pas d'enfant à venir, pas de projet, pas de monde pour elle. Elle ne s'est pas sentie jetée dans ce monde, dans sa famille on ne souhaitait pas d'anniversaire, il n'y avait pas de commencement.

Elle essayait de dire à ses juges que les enfants qu'elle portait n'étaient pour elle pas des enfants, que son corps était vide de sensations, de mots et de symboles, vide de désirs et de projets, vide d'être. Le temps ne s'incarnait pas et la finitude humaine ne prenait aucune forme. C'est pourquoi, disait-elle courageusement, la naissance n'était pas un commencement et la mort qu'elle avait donnée trois fois n'était pas une fin.

Et pourtant, nous dit encore Heidegger, le *rien* dévoile l'Être. Véronique Courjault essayait de le raconter à ses juges, aux experts psychiatriques qui l'interrogeaient, mais la plupart restaient prisonniers de leur entendement, entre le vrai et le faux, le bien et le mal, le mensonge et l'aveu.

—« Je savais que j'étais enceinte, mais je ne l'étais pas ! » Ce qui est évidemment la formule même du déni, mais, ajoutait-elle, —« Je me savais enceinte mais je ne portais pas un enfant, je pensais accoucher d'une partie de moi-même. Je n'ai jamais eu conscience de tuer un enfant.»

Elle-même ne trouvait pas les mots, car les mots et toute forme de symbolisation sont exclus du déni, mais elle cherchait et cette recherche de l'indicible émut le jury ainsi que la plupart des témoins de ce procès. Or pendant son incarcération et son procès le *rien* s'est révélé. Non seulement elle pût, non pas avouer

---

Cf. LACAN Jacques, *Le Séminaire*, livre XI : *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil, 1973, p. 95-96 : « L'objet *a* est quelque chose dont le sujet, pour se constituer, s'est séparé comme organe. Ça vaut comme symbole du manque, c'est-à-dire du phallus, non en tant que tel, mais en tant qu'il fait manque. Il faut donc que ce soit un objet – premièrement, séparable —deuxièmement ayant quelque rapport avec le manque. Je vais tout de suite vous incarner ce que je veux dire. Au niveau oral c'est le rien, en tant que ce dont le sujet s'est sevré n'est plus rien pour lui. Dans l'anorexie mentale ce que l'enfant mange c'est le rien. »

[484] *Cf.* GREEN A., *Le travail du négatif, op. cit.*, p. 262-264 : « L'hallucination négative ».
L'activité hallucinatoire sous sa forme négative est particulièrement présente dans le déni, la perception étant rejetée avec toute conscience d'objet, mais conservée en même temps, l'objet revient dans l'hallucination sous une forme négative. A. Green analyse l'hallucination négative de l'homme aux loups (le doigt absent sans écoulement de sang), mais aussi d'autres formes d'hallucinations négatives décrites en psychiatrie : l'absence de corps, l'absence d'organes. Il ajoute que l'hallucination négative ne se limite pas à la non-perception mais à l'inconscience même la non-perception. Cette double inconscience agit sur la parole car le processus de l'hallucination agissant sur la pensée, les mots eux mêmes disparaissent. L'hallucination négative est bien « la représentation de l'absence de représentation ».

comme le voulait le procureur mais prendre la parole qui lui était jusqu'alors interdite, mais aussi dire qu'elle avait accouché de ces enfants, qu'ils étaient ses enfants et ceux de son conjoint et qu'elle les avaient tués.

Nous sommes tous les enfants du *rien*. Au-delà de nos origines, au-delà de l'étant, nous trouvons le *rien*. Et si le mythe, comme disaient Jean Hyppolite et Lacan en parlant de cette première révélation de l'Être, ne vient symboliser cette origine indicible, la confrontation avec le *rien* peut nous conduire aux confins de la folie lorsqu'il nous envahit, à la représentation du *rien* comme un étant dans l'anorexie ou la mystique de renoncement absolu, ou bien à la destruction de ce qui apparaît comme rien, c'est-à-dire, en l'occurrence, à l'infanticide. Le *rien* ne parvient alors jamais à l'existence.

L'Être n'est pas l'étant, nous répète Heidegger, et nous n'atteindrons jamais l'Être[485]. L'Être n'est pas non plus une *modalité étante* affectant l'étant, il s'y déploie. La seule possibilité pour nous de saisir l'Être c'est à travers l'autre de l'étant, le non-étant, le *rien*[486]. Mais l'angoisse devant le *rien*, *essentiale* c'est-à-dire faisant partie de l'essence de l'homme, est redoutable, proche de l'horreur. La *vaillance* dans son essence est capable de soutenir le *rien* pour, dit-il, reconnaître « dans l'abîme de l'effroi, l'espace à peine foulé de l'Être. »

Cette vaillance, Véronique Courjault en fait l'épreuve lors de son procès, après avoir éprouvé le *rien*, mis en évidence le *rien* lors de ses grossesses, cherché à éliminer le non-étant qui prenait la forme d'un étant insoutenable au moment de la révélation de l'accouchement et dans l'angoisse enfin, elle, qui jusqu'alors ne ressentait que le *rien*, se confronte dans les larmes à l'Être qui se révèle dans le *rien*, devant ses juges qui, pour la plupart, n'en veulent rien savoir.

---

[485] HEIDEGGER M., *op. cit.*, p. 76. « En quelque point que toute recherche explore l'étant et aussi loin qu'elle aille, nulle part elle ne trouve l'Être. Elle n'atteint jamais que l'étant parce que d'avance dans le dessein de son explication, elle demeure attachée à l'étant. »

[486] *Idem*. p. 76 et 78: « Cet autre pur et simple de tout étant est le non-étant. Mais ce rien déploie son essence comme l'Être. Nous renonçons trop précipitamment à la pensée lorsque, dans une explication simpliste, nous donnons le rien pour le seul nul, et l'équivalons à ce qui est dépourvu d'essence. […]La voix de l'Être revendique l'homme dans son essence (Dasein), afin que dans le rien il apprenne à éprouver l'Être. » C'est en traversant l'angoisse de l'angoisse, l'angoisse devant le *rien* que l'homme peut éprouver « la merveille des merveilles : *Que* l'étant *est*. »

La naissance congelée

La Technique et le déni de la grossesse

Heidegger nous rappelle que le dépassement contemporain de la métaphysique occidentale et de son oubli de l'Être prend son envol dans les sciences[487]. La *volonté de puissance* nietzschéenne est devenue *volonté de la volonté* et cette volonté-là, celle de notre temps, pose l'équivalence de l'étant avec le réel. L'étant n'a de valeur qu'en tant qu'étant et la réalité du réel est ramenée à la « fabricabilité inconditionnelle de l'objectivation générale » et à la production « d'étants objectivés ».

La volonté est devenue le critère du réel et le réel une production illimitée, un fonds inépuisable d'étants, utiles ou jetables et de nos jours recyclables. La vérité est devenue la vérité sur l'étant, c'est pourquoi seule la science peut la révéler. Le réel est celui de la science et le réel se dévoile comme fonds.

L'oubli de l'Être est alors à son paroxysme, il devient déni. Les mots de la transcendance jusqu'alors présents dans la métaphysique occidentale ont disparu. Tout appel de l'Être est rejeté comme inutile. L'éthique sous sa forme contemporaine, c'est-à-dire peut-être un appel ultime de la transcendance, minimale certes, mais néanmoins insistante, est rejetée comme un frein à l'objectivation généralisée et sa production d'*étants*.

Dans le déploiement de l'objectivation et de la naturalisation généralisée que produisent la science occidentale[488] qui d'ailleurs depuis Husserl est devenue mondiale, l'éthique se présente comme un mode d'emploi, adaptable aux faits scientifiques et à l'exigence productive d'*étants* utilisables et consommables[489]. L'être de l'étant ne présente plus d'intérêt, l'étant peut être virtuel c'est-à-dire apparaissant sous la forme d'une image produite par la technoscience, il n'en est que plus réel pour l'homme du déni de l'être. L'*étant* devient ainsi reproductible à l'infini, échangeable et jetable.

L'homme du déni est insatiable, il lui faut toujours plus d'*étants* et surtout ceux qu'il ne possède pas. Heidegger dirait que cette insatisfaction même et cette frénésie de production du *Dasein* est un mode de dévoilement de l'Être. L'Être est terriblement présent dans le déni, il est rejeté d'une manière compulsive, sans mots, sans symboles, mais cette tentative effrénée n'apporte aucun repos, bien au contraire. La *tonalité affective* de l'angoisse, celle qui nous met en relation avec l'Être, est rejetée mais le déni qui est l'interdit primordial de penser, le refus du premier oui à l'être et de sa négation, le rejet de toute dialectique et de tout devenir possible, ce rejet qui est celui de la parole, de la pensée et même du refus,

---

[487] HEIDEGGER M., *Qu'est-ce que la Métaphysique* , *op. cit.*, p. 73-74.
« La science moderne ne sert pas plus un objectif à elle seule proposé, qu'elle ne cherche "une vérité en soi". Elle est, en tant qu'un mode l'objectivation calculante de l'étant, une condition posée par la volonté de la volonté elle-même, grâce à laquelle celle-ci assure la domination de son essence. »

[488] *Cf.* HUSSERL Edmund, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1936), Paris, Gallimard, « Tel », 2004.

[489] *Cf. supra*, 1e partie, « La bioéthique dans le champ de la naissance ».

laisse la révélation de l'Être intacte, comme figée et l'angoisse reste figée elle aussi, prête à sortir du congélateur avec le petit cadavre.

L'enfantement lui-même est entré dans le processus de fabrication *d'étants*. La *volonté de la volonté* a donné libre cours à la technoscience de produire des embryons, des fœtus, des êtres en devenir qu'il nous est possible de choisir, de rejeter, d'acheter ou de vendre, de transformer et même de dupliquer[490].

L'étant n'a de valeur qu'en tant qu'étant mais qui lui accorde sa valeur ? Le désir toujours, le désir mimétique, sans frein, le désir producteur *d'étants*.

L'indifférencié

Pour que le déni puisse se soutenir dans son rejet de l'être et de toute transcendance de l'étant, il faut qu'il entre dans le règne de l'indifférencié. Tous les *étants* se valent, ce qui les différencie, c'est la valeur que le désir mimétique leur accorde. Surtout ne pas nommer ou nommer autre chose serait le principe de la société du déni, ainsi le particulier devient général et le général particulier, mais le singulier, avec ses différences ses caractères propres, n'est jamais nommé[491]. Le *on-dit*[492] de la *doxa* recouvre le déni. La publicité qui deviendra « communication » produit cette nouvelle langue, celle du déni qui cache ce qui doit rester caché, l'être de l'étant lui-même, afin de le manipuler plus librement.

L'enfant lui-même ou plutôt le désir d'enfant entre sur le marché mondialisé. Pour reprendre le langage heideggérien, il se dévoile comme élément d'un *fonds* qui seul lui accorde sa valeur. Le *fonds,* ce stock inépuisable que la nature doit proposer à l'homme contemporain. L'objet qui est ici convoqué ou *requis*[493],

---

[490] *Cf.* La duplication virtuelle du fœtus et la tentation du clonage.

[491] Monette Vacquin avait mis en lumière l'opération langagière de déni qui accompagnait dès ses débuts le dispositif de procréation techniquement assistée et toutes ses possibilités nouvelles.
Cf. Main basse sur les vivants, *op. cit.*, p. 100-103. : « Si une catastrophe se produisit dans la décennie qui précéda le vote des lois dites de bioéthique, elle fut avant tout langagière. C'est grâce à ces mots flambants neufs que les rationalisations furent prises pour argent comptant, recouvrirent des motifs peu accessibles, grisèrent les esprits. »
Ce vocabulaire empruntait ses sigles à l'entreprise et à la morale religieuse consensuelle. Il pouvait satisfaire les chrétiens, les défenseurs des droits de l'homme, les scientistes de tous bords, même les psychanalystes désireux de soigner les maux du désir. Il enveloppait d'une « bienveillante onctuosité » fondée sur le don, la générosité et le progrès, les nouvelles réalités : le morcellement du corps, la réification de la personne, le projet eugéniste latent. Le nouveau vocabulaire est bien sûr celui qui laisse glisser le concept de dignité et de respect de la personne humaine à la science conçue comme une personne morale. La conception d'un enfant devient un *projet parental*, les procréations artificielles devinrent assistance médicale à la procréation, l'on vit apparaître dans le langage médical de nouveaux concepts : *la procréatique*, puis la *génomique* et même le *progénisme*. Le don de sperme puis d'ovocyte devenait un acte de générosité ou de « solidarité envers un couple infertile ». La congélation des gamètes et des embryons permettait de réaliser plus facilement ce don et ce projet.
Monette Vacquin s'inquiète déjà de l'abstraction de ce nouveau langage. « Il n'éveillait pas d'image, il dégageait un curieux parfum irréel, suscitait un climat de fausseté d'une inquiétante étrangeté. *Discordance*, tel est le mot qui insiste sous ma plume. »
Le langage des totalitarismes du XXe siècle en est un exemple extrême, la négation et l'effacement programmé des crimes de masse s'élaborèrent à partir d'une perversion du langage que désormais nous connaissons bien.

[492] *Cf.* HEIDEGGER M., *Être et Temps, op. cit.*, § 27, p. 169, § 35, p. 214.

[493] HEIDEGGER M., *La question de la technique*, *op. cit.*, p. 30 : *L'Arraisonnement* (*Ge-stell*), nous dit-il, est l'essence de la Technique. L'*Arraisonnement* exige que la nature, comme principal réservoir d'énergie, puisse être commise comme fonds. Nous ne pouvons y échapper, car

en l'occurrence une gamète, un embryon, un fœtus, est *mis en demeure* de produire un enfant. Cet objet n'est d'ailleurs plus un objet, il ne se tient plus face à nous comme un objet (*Gegenstand*), la conscience intentionnelle ne lui accorde nulle transcendance autre que celle d'être un élément du *fonds* (*Bestand*), dont il est totalement dépendant. Cet objet, issu du stock global illimité et indifférencié du fonds qu'est désormais la nature soumise à la volonté déchaînée de l'homme, porte la marque de l'indifférencié. Un ovule, un spermatozoïde, un embryon, et, pourrions-nous ajouter, un utérus car dans cet *Arraisonnement* général le corps lui-même devient élément indifférent du stock, il est *commis de* produire un enfant.

Cependant, dans notre quête effrénée de bonheur, cet élément indifférencié, invisible à l'œil nu, mais que la science et ses instruments dévoilent, porte l'espoir de l'être du devenir, du projet, de l'ouverture du monde. Comment supporter ce clivage, sinon par le déni. Or le déni, nous l'avons vu, est la fuite devant l'être de l'étant, une fuite qui maintient l'être tout en le niant. Le projet d'enfant comme fabrication en est une forme.

Le déni de grossesse une production de la Technique

Comment fabriquer un enfant ? Il suffirait de mettre en relation dans un tube deux gamètes et qu'elles se fécondent, surveiller le développement de l'œuf et l'implanter dans un utérus qui peut être celui de la femme qui veut devenir la mère de cet enfant, ou d'une autre, celle qui sera convoquée, *commise* pour cela.

L'essentiel est la manipulation médicale, et la disponibilité d'un utérus. La cause *efficiente,* dit Heidegger, suffit à la Technique. Pourtant les quatre causes aristotéliciennes sont en jeu au moment de la conception même si elle se produit en dehors du corps humain dans la vitre de l'éprouvette. Nous ne voyons pas ces causes malgré la transparence de l'opération, nous n'apercevons même sous microscope que des substances ou des cellules en mouvement. Or la cause *formelle,* celle qui met en forme la matière informe et indifférenciée en apparence, celle qui anime la vie et le devenir encore en puissance dans ces cellules que la main du médecin recueille et introduit, celle qui recèle l'âme de l'individu à venir et qui lui permettra de réaliser son être, celle-là reste invisible à l'œil le plus performant de la Technique. Lorsque le scientifique se livre à ses recherches sur les cellules embryonnaires ou que le médecin, cause technicienne *efficiente*, introduit l'embryon dans l'utérus de sa patiente, oublient-ils que « l'homme engendre l'homme »[494] ?

Le médecin, le scientifique, le manipulateur le savent cependant, car ce sont bien des cellules issues d'un homme et d'une femme qu'ils ont choisies, qu'ils manipulent, qu'ils congèlent et qu'ils réchauffent. Ils savent même que dans cette cellule fécondée se cachent, non seulement l'expression des caractères physiques de l'être humain en puissance, la couleur de ses yeux de sa peau ou de ses cheveux, sa taille, son sexe, celles qu'ils peuvent prévoir et calculer, mais d'autres

---

l'arraisonnement est le mode de dévoilement de l'Être à l'époque de la Technique, celle que nous vivons, le destin de la métaphysique occidentale : il n'y a plus d'être de l'étant, il n'y a plus que des *étants* disponibles. Ce qui ne nous empêche nullement de le penser.

[494] ARISTOTE, *Parties des animaux, livre I,* trad. Jean-Marie Le Blond, Paris, GF-Flammarion, 1995, 1, 640 a 25 : « En premier lieu il faut que le sperme constituant possède une puissance appropriée, ensuite le producteur doit exister avant le produit, non seulement selon une priorité logique, mais aussi selon le temps : l'homme engendre l'homme, et c'est parce que le producteur est constitué de telle manière qu'une telle genèse se passe de cette façon précise. »

combien plus nombreuses et inquiétantes qui leur échappent, des maladies à venir, un talent peut-être, un géni, une infirmité, une tare[495].

S'emparer de la forme

Que recèlent les chromosomes, les gènes humains que nos techniciens ne cessent de classer, de comparer, d'analyser, avec l'espoir, un jour, de pouvoir améliorer la forme humaine[496] ? Une substance malléable, indifférente, interchangeable, à la disposition de l'homme comme le seraient une cellule germinative végétale, un embryon animal génétiquement modifié pour lui servir d'aliment ou de médicament dans son entreprise de possession de la nature, ou bien le principe même d'une vie humaine dans sa forme à venir, riche de sa singularité ? La tentation est grande de transformer le génome humain et les résistances éthiques sont de plus en plus fragiles[497].

La forme (*morphè, eïdos*) n'existe jamais qu'incarnée dans une matière (*hylè*) dont elle détermine la nature (*phusis*), disait Aristote, mais la matière n'existe pas sans forme, sans finalité qui serait son propre mouvement vers son être. La matière qui semble informe de l'embryon à peine surgi d'une première fécondation contient déjà sa forme en puissance, qu'elle se développe ou non. Or l'homme de la Technique rêve d'imprimer sa forme à la matière qu'il croit première. Il ne cherche pas à imiter la nature comme l'homme de la *tekhnè,* mais à s'en emparer et pour cela à y imprimer la forme qui serait issue de son désir prométhéen. Les cellules germinales et la disponibilité d'un utérus deviennent essentielles à cette entreprise mais leur singularité doit être déniée, ainsi que leur forme en tant qu'apparition de l'être, pour reprendre le vocabulaire heideggérien. La cellule embryonnaire devient matériau et l'utérus un contenant indifférencié.

Le mythe du docteur Frankenstein n'a-t-il pas mis en lumière cependant l'horreur de la transgression lorsque l'homme croit pouvoir, non seulement s'emparer de la nature et la soumettre à sa volonté, mais posséder le principe même de la vie, l'âme au sens aristotélicien ? D'ailleurs, dans ce mythe n'avons-nous pas l'exemple même du déni de grossesse, le « monstre » créé par l'homme n'est pas nommé, ne vient ni d'un homme ni d'une femme et n'a jamais séjourné dans l'utérus maternel, il n'a jamais été nourrisson ni enfant, il n'a jamais grandi ni été porté dans les bras de sa mère, il n'a jamais connu de sage-femme et n'a jamais été aimé. Le déni engendre la folie destructrice et s'il n'y avait eu qu'une seule

---

[495] Le déni du *telos* prend une forme extrême dans l'eugénisme sélectif. *Cf. Quand la vie naissante se termine*, *op. cit.*

[496] La forme, non seulement au sens esthétique ou médical contemporain, l'aspect extérieur, taille poids, beauté, force, résistance ou longévité, mais de manière plus secrète, son *telos*, sa finalité, au sens aristotélicien, la forme qui détermine sa réalisation en tant qu'humain.

[497] *Cf.* TESTART Jacques, *Le vivant manipulé*, Paris, Sand, « Aujourd'hui et demain », 2003, p. 120 121, « manipulations génétiques, les OGM ». Améliorer le génome humain en le modifiant devient la nouvelle question eugénique. « Nul ne peut définir ce qui ferait qu'un humain serait de meilleurs qualité qu'un autre, contrairement à ce qu'on sait exiger des espèces domestiques, végétales ou animales, dont la "qualité" se reconnaît à l'utilité qu'elles ont pour nous. Même si un tel projet gagnait en crédibilité technique il lui faudrait vaincre les barrières que la civilisation a dressées contre l'instrumentalisation des êtres humains [...]. Choisir le meilleur parmi les humains disponibles, (le diagnostic préimplantatoire ou D.P.I.), ou modifier l'humain afin de l'améliorer ? Là est la nouvelle question eugénique. »

parole, qu'un seul geste, un seul nom pour l'introduire dans le monde des humains, lui accorder symboliquement une âme, il aurait été sauvé. Et c'est ce qu'il ne cesse de proclamer à tous les humains qu'il rencontre, à son créateur, le savant Victor Frankenstein, en premier. Nul ne peut l'entendre, l'homme a créé un monstre qui doit le détruire et qui n'entrera pas dans la communauté humaine.

*Déni de l'*humanitas *de l'homme*

Déjà le déni ouvre la voie à la barbarie à venir. De quel déni s'agit-il ? De celui de l'*humanitas* de l'homme, dit Heidegger.

L'histoire de la métaphysique en Occident est celle de l'oubli progressif de l'Être au profit de l'étant. Et pour cela l'*animalitas* de l'homme a fini par détrôner absolument son *humanitas*. Or l'*humanitas* de l'homme repose dans son *essence*, c'est-à-dire son *ek-sistence*, il est le *là* de l'être, le *Dasein* qui amène l'être dans la lumière. Oublier l'*humanitas* de l'homme en le réduisant à son *animalitas*, c'est évidemment réduire le monde à une somme d'étants manipulables dont l'homme lui-même ferait partie[498]. L'Être disparaît ainsi pour ne subsister que sous la forme d'être de l'étant puis finit à l'époque contemporaine par s'effacer complètement au profit d'étants indifférenciés et substituables, dont la valeur ne réside plus dans leur être en tant que production de la nature ou de l'ouvrage humain *(phusis* et *tekhnè*), mais comme produits d'une fabrication indéterminée, réduits à leur pure valeur d'échange.

C'est le déni extrême de notre temps. La logique, le *logos,* depuis Platon et Aristote, ne pose pas la question de l'Être mais seulement celle de l'*essence*, c'est-à-dire de l'être de l'étant, ses attributs et ses causes. La morale, dénoncée par Nietzsche, comme distribution de valeurs « ne donne cours à ce qui est valorisé que comme objet de l'évaluation de l'homme »[499] et les valeurs prennent autant de formes que le désir humain. Cette forme ultime se présente comme le « désir d'enfant ». Pour l'assouvir tout est permis. Or « l'homme n'est pas le maître de l'étant, l'homme est le berger de l'Être », son destin est de revenir dans cette lumière, d'accepter cette ouverture, d'être au monde « jeté ».

L'utérus est devenu un contenant, un *util* interchangeable. Des couples en mal d'enfant en viennent à louer l'utérus d'une autre femme pour porter le fruit de leurs gamètes. Le geste est transgressif mais la technique l'autorise. Les gamètes

---

[498] HEIDEGGER Martin, *Lettre sur l'humanisme* (1947), in *Questions III et IV*, Paris, Gallimard, « Tel », 1990, p. 87-88 :
« Les interprétations humanistes de l'homme comme animal rationale, comme "personne", comme être spirituel—doué—d'une—âme–et—d'un—corps, ne sont pas tenues pour fausses par cette détermination essentielle de l'homme, ni rejetées par elle [...] Si l'on pense contre l'humanisme, c'est parce que l'humanisme ne situe pas assez haut l'humanitas de l'homme [...] L'homme est le berger de l'être. Il est "jeté" par l'Être lui-même dans la vérité de l'Être afin qu'ek-sistant de la sorte, il veille sur la vérité de l'Être, pour qu'en la lumière de l'Être, l'étant apparaisse comme l'étant qu'il est. »
Dans cette réponse à Jean Beaufret, jeune philosophe résistant français qui lui demandait en 1946 « Comment redonner un sens au mot humanisme ? » Heidegger qui lui-même, par lâcheté ou opportunisme, avait fermé les yeux sur l'entreprise nazie de destruction absolue de toute *humanitas* chez l'homme et même de son *animalitas,* puisque les juifs après être réduits à une animalité répugnante (poux, vermine) devaient être détruits, a retrouvé ici son chemin de réflexion sur le destin de *l'ek-sistence* humaine comme berger de l'Être et non plus complice de la barbarie.

[499] *Idem,* p. 109.

peuvent être prélevées, la conception se réaliser hors du corps féminin en éprouvette, les produits peuvent être vérifiés et congelés à chaque étape. Leur transport d'une femme à l'autre, d'un corps à l'autre, d'un continent à l'autre, est assuré dans les meilleures conditions. L'échange peut se faire dans le cadre d'un contrôle « médical » mais aussi plus informel à travers des réseaux sociaux ou commerciaux sur internet, le geste « médical » lui-même étant à la portée de tout technicien, médecin ou non. Les femmes, les couples se rendent dans les pays où les ovocytes peuvent être achetés facilement et les « utérus » loués à bas prix.

Certains s'en émeuvent[500], d'autres défendent l'échange marchand et la location utérine au nom du « droit à l'enfant ». La plupart sont indifférents car dans le monde où tout peut s'échanger, où les corps sont devenus des assemblages complexes et indifférenciés de cellules et d'organes, l'échange des femmes, structure anthropologique de la famille et de la société depuis Lévi-Strauss, peut se présenter désormais comme un échange de parcelles de corps.

Mais ce qui apparaît alors, indépendamment de l'impuissance éthique, c'est le déni généralisé de grossesse et ses effets pervers. Lorsqu'une femme d'Inde ou d'ailleurs porte un enfant et le met au monde, sa grossesse ne doit exister, ni pour elle, ni pour son compagnon, sa famille ou ses enfants si elle en a. Le médecin accomplit les gestes techniques pour que l'enfant soit en bonne santé à sa naissance. Il est reçu dans le monde par ceux qui vont l'accueillir, le nommer, l'élever. Mais celle qui l'a porté pendant neuf mois, qui a accouché et qui a dû le donner, qu'a-t-elle vécu ? Nul ne veut le savoir, mais elle ne peut l'oublier. L'enfant lui-même ne l'oubliera pas. Le *fétiche* que ses parents croient fabriquer ailleurs, est cependant « jeté » lui aussi dans le monde. Il aura sa chance.

Le déni de l'utérus ou l'organe désincarné

L'utérus est alors rêvé comme organe vivant, certes, mais vivant de sa vie autonome, biologique, à l'image de la machine cartésienne remplissant des fonctions de nutrition et protection d'un embryon ou d'un fœtus. Un utérus isolé, une fonction purement mécanique, indépendante du corps animé, incarné, ou du corps symbolique parlant dans lequel il fonctionne.

Henri Atlan[501] imagine l'utérus artificiel comme une évolution inévitable du processus de libération de la femme entrepris dans la deuxième partie du XXe siècle. De *Frankenstein* au *Meilleur des mondes* le mythe moderne l'a déjà fondé. La technoscience le réalisera, d'ailleurs le mouvement est en marche, l'enfant est conçu en éprouvette, il peut être implanté dans un utérus étranger et en fin de parcours être extrait de plus en plus tôt si cela s'avère nécessaire à sa survie. Un utérus artificiel remplira les mêmes fonctions avec une transparence et une sécurité accrues. Le silence organique et son mystère seront enfin mis en lumière pour le confort de tous. La maternité dans ces conditions deviendra très proche de la paternité. N'est-ce pas ce que voulaient les féministes de la première vague ? La

---

[500] *Cf.* AGACINSKI Sylviane, *Corps en miettes*, Paris, Flammarion, 2009, p. 95 : « Une femme peut-elle vivre comme si son corps et ce qui se passe en lui restait étranger à son histoire personnelle ? En confiant à son corps une tâche biologique qui n'a d'importance que pour d'autres, la mère de substitution doit se désolidariser de lui, elle doit déconnecter son propre temps biologique de son temps biographique. »
cf. p. 131 : « Le gel est aux vivants ce que l'argent est aux biens de la terre : un moyen de les rendre virtuels, abstraits, échangeables, monnayables. »

[501] ATLAN Henri, *L'utérus artificiel,* Paris, Seuil, « La librairie du XXe siècle », 2005.

maternité comme la paternité devra être construite. Les féministes *essentialistes*, bien sûr, s'opposeront à la dépossession du pouvoir créatif des femmes par les « technologies de la reproduction »[502].

Comment imaginer, se demande Atlan, l'homme de science, le médecin, dans son souci éthique, l'*ectogenèse* encore utopique comme un progrès, non seulement scientifique mais surtout moral pour l'humanité ? Soigner le « désir d'enfant » de couples inféconds par nature comme les homosexuels serait la première forme de consolation que pourrait offrir l'utérus artificiel, en reconnaissant la composante bisexuelle de tout être humain. Mais l'essentiel, dit-il, serait le retour vers l'origine mythique de l'humanité occidentale pour retrouver l'unité platonicienne de l'androgyne avant la séparation, ou encore la fusion primitive harmonieuse d'Adam et Ève dans l'Eden avant la chute et la punition divine. Désexualiser le désir de procréation, comme l'offre la technique contemporaine, permettrait de réaliser enfin l'unité de la chair et l'universalisme de la parole chrétienne serait enfin accompli.

Tant que ce possible demeure utopique, tous les rêves sont permis, l'éthique s'y aventure au risque de se briser en éclats. Cependant le danger menace toujours et nous ne pouvons le fuir, bien au contraire il nous contraint à le penser.

---

[502] *Cf. supra*, 1e partie. Nous retrouvons ici la tension dialectique du mouvement féministe du XXe.

DANGERS ET SALUT

Là où il y a le danger, là aussi croît ce qui sauve, répète Heidegger en citant Hölderlin. Dans cette manifestation de la Technique en tant qu'*Arraisonnement* (*Ge-stell*) à l'aube de la vie humaine et dans le déchaînement de désirs, de violences, de transgressions et d'utopies qui la provoquent, nous pouvons essayer de questionner le déni général qui la recouvre.

Les dangers du déni de grossesse contemporain

Quel est ce danger ?

L'oubli de l'Être dans le déni devient refus de l'Être et même de l'être de l'étant. Il n'y a plus de travail du négatif, il n'y a même plus de négatif. Le déni est une fuite devant l'angoisse. L'angoisse de la castration, du manque ou de l'absence, dit la psychanalyse, l'angoisse devant la révélation de l'*existant*, de l'être de l'étant, dans sa parfaite étrangeté, l'*existant* comme tel qui pourrait être aussi le *rien,* dit Heidegger. Or accepter le séjour auprès du négatif, comme l'évoquait Hegel, serait réaliser son essence humaine[503].

Le danger n'est pas la technique elle-même que le progrès permet de maîtriser au fur et à mesure de l'apparition de ses effets, mais l'oubli, l'occultation, ou le refus du *dévoilement*. La confrontation avec l'Être, le *dévoilement,* produit une terrible angoisse que nous cherchons à fuir. Le déni est la protection ultime contre l'angoisse de l'*existant*. Pouvons-nous y échapper ?

> « Dans l'angoisse, il y a un mouvement de "recul devant" […]. Mouvement qui sans doute n'est plus une fuite mais un repos sous une fascination. Ce "recul-devant" prend du Néant son issue. Le Néant n'attire pas à soi ; au contraire il est essentiellement répulsion. Mais en repoussant, sa répulsion est comme telle l'*expulsion* qui déclenche le glissement, celle qui renvoie à l'existant, qui dans son ensemble, s'*engloutit*. »[504]

Le recul devant l'angoisse elle-même est la figure du déni. Accepter la grossesse et la naissance c'est évidemment accepter de traverser l'expulsion qui déclenche le glissement de *l'existant dans son ensemble*, c'est-à-dire le monde.

Le déni de grossesse, qu'il soit singulier, comme dans le cas de Véronique Courjault ou général comme le propose la « médecine » contemporaine, n'évite en rien le danger, puisqu'au moment de la naissance l'*existant* apparaîtra dans son glissement vers le néant, nous ne pouvons y échapper.

Comment se manifeste le danger ?

L'être est jeté hors de toute forme symbolique, hors du langage, or ce qui ne peut être dit revient, comme dit Lacan, dans le réel sous la forme de l'hallucination, de la violence meurtrière ou de la folie, qui est une autre manière de fuir l'angoisse existentielle.

---

[503] *Cf.* HEIDEGGER M., *Qu'est-ce que la métaphysique ?, op. cit.,* p. 62. : « Réaliser une réalité humaine (Da-sein) signifie se trouver retenu à l'intérieur du Néant. »

[504] *Idem*, p. 61.

Déni et violence

La congélation après l'infanticide et la jouissance perverse que nous avons tenté de mettre à jour, transformant le petit cadavre en objet fétiche susceptible de figer le temps et ses altérations, de combler tous les manques et d'annuler tous les effets de la castration, témoignent de la violence du déni. L'enfant n'est pas seulement tué, il doit servir encore à la jouissance perverse de sa mère sous les yeux « grands fermés (*eyes wide shut*)[505] » de son entourage.

La congélation des embryons traités comme un matériau indifférencié permet, elle aussi, toutes les formes de violence du déni : la destruction, l'élimination, la manipulation ou l'échange et même, un jour, le clonage. Les embryons dits *surnuméraires* ou, pour employer le langage du déni, ceux qui ne font pas partie du *projet parental*, sont soumis à la plus extrême violence, nous le savons, nous ne voulons pas le savoir. La science doit progresser, la stérilité doit être guérie, les maladies génétiques doivent être soignées.

Les femmes ne sont pas dupes cependant, elles ressentent la violence tragique de certains gestes accomplis sur leurs embryons ou leur fœtus dès qu'elles le portent dans leur chair. En effet, si pour la technoscience un embryon est indifférencié et seule compte sa qualité biologique observable et mesurable, pour la femme un embryon ne prend valeur d'enfant en projet que lorsqu'elle a pu l'identifier, le nommer, lorsqu'il se développe dans son utérus, qu'il s'est décongelé, que sa puissance est en acte. L'angoisse enfin peut advenir et avec elle l'ouverture du monde. Certaines évoquent le *choix de Sophie*[506] devant la violence de la *réduction embryonnaire*[507].

Cette violence et l'impossibilité de la nommer engendrent bien souvent une réaction de sidération chez la femme qui, pendant des semaines voire des années, ne pourra ni parler de cet événement, ni faire le deuil de « l'enfant » sacrifié, même s'il n'était encore qu'à l'état embryonnaire.

---

[505] *Eyes wide shut,* le dernier film de Stanley Kubrick, 1999.

[506] *Cf.* William Styron, *Le choix de Sophie, (Sophie's choice)* 1979, et le film de 1982 de Alan Pakula :
à Auschwitz en 1942, Sophie, jeune polonaise catholique, emprisonnée dans le camp pour marché noir, est sommée par son tortionnaire, un dignitaire nazi qui la fait chanter à sa guise, de choisir entre le meurtre de son fils ou de sa fille. L'un des deux sera sauvé lui promet-il et c'est elle qui doit condamner l'autre. Elle choisit de sacrifier sa fille. Les deux enfants seront exterminés. La violence et le déni sont au cœur de ce roman, l'univers concentrationnaire, le mensonge, le choix impossible, mais aussi la folie et le suicide. Le roman évoque d'ailleurs l'existence des *Lebensborn (fontaine de vie)*, lieux d'*élevage* d'enfants racialement définis comme aryens et conçus, non pas in vitro, la technique ne le permettant pas encore, mais in vivo, dans un déni de grossesse programmé entre une femme « aryenne », en général nordique ou polonaise et un SS. Les enfants étaient dès le sevrage, retirés à leurs mères pour être placés en orphelinat ou dans des familles choisies pour leur « pureté «raciale ». Après la guerre ces enfants n'ont jamais pu retrouver leur mère, ni leur père.

[507] *Cf. supra,* « La catastrophe langagière ou la langue du déni » : la *réduction embryonnaire* fait référence à la destruction sélective *in utero*, à l'aide de l'échographie, d'un embryon en cas de grossesse multiple induite par l'hyperstimulation ovarienne ou l'implantation d'un nombre excessif d'embryons qui tous se sont développés. Elle se pratique de moins en moins car la technique de stimulation s'est considérablement adoucie et que l'on réduit le nombre d'embryons implantés *in utero*.

L'anonymat du « don d'engendrement[508] », le seul «couple parental » doit apparaître

Avec le déni de grossesse généralisé la figure des deux mères apparaît sous un nouveau jour. La transformation de l'embryon en produit d'échange trouble non seulement la chronologie générationnelle[509], mais aussi l'identité, le nom de la mère. Deux mères au moins se rencontrent et, si le déni persiste, l'affrontement peut s'avérer destructeur pour tous les protagonistes, en particulier l'enfant. Or le système juridique mis en place, en France du moins, institue le déni[510].

---

[508] L'expression est de Irène Théry.

[509] *Cf. supra*, 1e partie, VACQUIN M., *Malaise dans la procréation, op. cit.*

[510] *Cf.* ROUDINESCO Elisabeth, *La famille en désordre*, Paris, Fayard, 2002.
Cf. DELAISI de PARSEVAL Geneviève, *Famille à tout prix,* Paris, Seuil, 2008.
En 1972, fut créé en France le Centre d'étude et de conservation du sperme humain (CECOS). Intégré à l'Assistance publique il eut pour mission de recueillir des dons anonymes et gratuits sur le modèle du don de sang, pour les conserver dans l'azote liquide, c'est-à-dire congelés, et de les redistribuer sous contrôle médical à des couples dont l'homme s'était avéré stérile. La gratuité reposait sur le droit français qui interdit de commercialiser une substance issue du corps humain. L'anonymat devait respecter la volonté du donneur de ne jamais devoir assumer son geste comme une paternité mais comme un simple don, une forme de solidarité civique. En outre le père de famille, celui qui voulait transmettre son nom de père, ne souhaitait pas révéler sa stérilité et le recours à un autre, ni à sa famille ni surtout à ses enfants.
Dans d'autres pays d'Europe des banques de sperme se développèrent dans un cadre privé avec un objectif de rentabilité. En Allemagne tout don de gamète ou d'embryon est interdit. Aux États-Unis on mit à la disposition des demandeurs des catalogues contenant des listes de paillettes sélectionnées selon la religion, la catégorie sociale, le niveau d'études et la réussite intellectuelle. Le système mis en place pour les dons d'ovocytes ou d'embryons fut calqué sur celui qui avait été institué pour les dons de spermes. En France l'anonymat et la gratuité furent également exigés, par contre aux États-Unis, où l'AMP n'est pas organisée de manière juridique, les ovocytes et les embryons s'échangent selon le prix du marché, avec la photo et la biographie « génétique » du donneur.
Cf. THÉRY Irène, « L'anonymat des dons d'engendrement est-il vraiment ″éthique″ ? », *Esprit* : *La filiation saisie par la biomédecine*, n°354, Mai 2009, p. 147-148 (consultable en ligne) : De nombreux pays ont organisé la levée partielle ou totale, mais encadrée juridiquement, de l'anonymat. Dans le système français qui autorise la plupart des manipulations procréatives avec donneurs, le maintien de l'anonymat et le déni contagieux qu'il institue séparent radicalement le don et la procréation : « Dans cette version clivée qui sépare le don (idéalement sans médecin) et la procréation médicalisée (idéalement sans donneurs) il n'y a pas de place pour se représenter ce qui a vraiment permis la naissance d'un enfant, c'est-à-dire la coopération de tous les acteurs au sein d'un même et unique processus complexe […]. Au cœur de cette opération se trouve le " matériau anonyme " transformé en source originelle de vie, comme si le fait de l'avoir soigneusement purifié de tout rapport avec l'être humain dont il provient en faisait un commencement. »
L'accouchement sous X est aussi, bien avant l'apparition des dons de gamètes et d'embryons et l'effacement programmé des « origines », une forme de déni de grossesse institutionnalisé.
Cf. SÉRAPHIN Gilles, « L'accès aux origines : les ressorts d'un débat passionné », *Esprit* : *La filiation saisie par la biomédecine*, n°354, Mai 2009, (consultable en ligne). L'abandon anonyme d'enfant est ancien et le dispositif qui permettait aussi par la loi l'anonymat de l'accouchement également (*cf. supra*, les « tours d'abandon »). L'accouchement sous X fut codifié sous le régime de Vichy puis par les lois du 8 janvier 1993, du 5 juillet 1996, du 22 janvier 2002 et du 16 janvier 2009. Depuis 2002 cependant la loi favorise l'accès à la connaissance « de ses origines » sans pour autant que l'anonymat ne soit levé. La « génitrice peut laisser son identité et des éléments non identifiants qui seront donnés à l'enfant plus tard, s'il en fait la demande. »
En 1996 est créée « l'adoption plénière » qui efface totalement sur les documents d'état civil la filiation de naissance et qui intègre l'enfant adopté dans une nouvelle généalogie.

La gratuité et surtout l'anonymat du donneur ou de la donneuse de gamètes et le silence sur l'origine biologique de l'embryon, s'il n'est issu directement du couple de parents en puissance, sont encore institués.

La gratuité est certes légitime dans notre pays en ce qui concerne le don de sperme mais le don d'ovocyte exige de la femme qu'elle se soumette à un traitement hormonal épuisant et dangereux, et qu'elle accepte une intervention sous anesthésie. Le don d'embryon, quant à lui, est techniquement plus simple car il provient du stock d'embryons *surnuméraires* congelés qui n'ont pas trouvé de *projet parental* pour les accueillir. L'anonymat qui paraissait évident aux juristes des premiers temps de cette expérience procréative, et qui n'en mesuraient pas les conséquences, est devenu un problème éthique majeur une génération plus tard lorsque le déni généralisé à grande échelle révélait les effets douloureux de sa violence. L'anonymat imposé comme norme juridique entraîne le silence et même l'interdit de parole :

> « Ce qui rend une situation traumatique, c'est l'interdiction qui est faite d'en parler ainsi que le désaveu de la part de l'entourage[511]. »

Pour que l'enfant puisse grandir et les parents se réconcilier après la blessure narcissique que fut pour eux le recours à l'insémination avec donneur, ou au don d'ovocyte et d'embryon, il faut que l'histoire familiale puisse être racontée.

L'*identité narrative*, selon Paul Ricœur, doit pouvoir se dire. Et cette histoire n'est pas celle d'une origine biologique, ni uniquement celle d'un drame et d'un don réparateur, encore moins celle d'un silence imposé, mais un récit dont chacun peut s'emparer pour commencer sa propre histoire, pour se projeter dans le monde. Dans cette aventure il y a plusieurs parents, que l'on peut connaître ou non, mais dont la trace ne peut être effacée sans tragédie. Sans oublier que l'autre dénié revient toujours hanter sous la forme d'un double. Double du parent, double de l'enfant lui-même, son autre anonyme, double prenant la forme d'un frère ou d'une sœur hallucinés.

Le déni de l'autre mère

Le don de sperme confronte deux pères mais avec le don d'ovocytes, d'embryons et l'apparition des mères porteuses, dites de *substitution,* se rencontrent au moins deux mères, souvent trois. Avec la médicalisation des procréations assistées toutes les combinaisons deviennent possibles : — Une femme se fait inséminer le sperme d'un homme dont la femme est stérile, un enfant est conçu, elle le met au monde après neuf mois de grossesse puis elle le « donne » au couple commanditaire. La mère « sociale » adopte alors l'enfant avec son mari en faisant disparaître toute trace de sa conception et en déniant toute existence de l'autre mère.— Une femme, qui ne peut produire d'ovules, reçoit

---

[511] DELAISI de PARSEVAL G., *op. cit.*, « Le devenir des enfants de couples infertiles hétérosexuels.» p. 252-264. L'auteur, psychanalyste, a suivi nombre d'enfants, d'adolescents ou jeunes adultes, dont la conception fut possible grâce à un don de sperme, ainsi que de nombreux couples qui ont eu recours à des dons d'ovocytes ou d'embryons. Elle milite avec bien d'autres intervenants, psychanalystes, juristes, et avec la plupart des représentants associatifs d'enfants issus de dons de sperme, pour la levée de l'anonymat imposé encore par la loi en France.
La levée partielle de l'anonymat en cas de dons de gamètes « dans l'intérêt de l'enfant » sera proposée par le gouvernement lors de la très prochaine révision des *lois de bioéthique,* en février 2011. (ajouté) en août 2011, cette proposition fut refusée par la chambre et l'anonymat est maintenu.)

un ovocyte d'une autre qui lui donne ou lui vend, ou l'échange contre une indemnité. Cet ovocyte est fécondé *in vitro* par le sperme du conjoint et implanté dans l'utérus, sinon fécond, du moins accueillant de celle qui deviendra la vraie mère d'autant plus facilement qu'elle aura accouché. Mais au prix d'un déni de l'autre mère qui pourra s'avérer douloureux pour tous les protagonistes. — Une troisième mère peut faire son entrée en scène avant de disparaître elle aussi. La mère dite porteuse reçoit un embryon issu d'un ovocyte (fécondé par le père en puissance ou un donneur anonyme) produit par une autre femme. La première portera l'enfant à venir et le donnera au couple demandeur, l'intermédiaire a disparu.

La question de la légitimité de la naissance et donc de l'identité ou de la possession de l'enfant existent depuis toujours dans toutes les sociétés humaines et le droit protège ou punit les arrangements ou les fraudes en fonction de l'évolution des mœurs et des nécessités sociales[512]. Or depuis 1972, dit Marcela Iacub, la loi donne tout pouvoir à l'accouchement pour établir la *possession d'état* c'est-à-dire l'identité civile d'un individu. La juriste dénonce *l'empire du ventre*[513]. Les femmes sont devenues « souveraines », dit-elle, en matière de procréation. Mais cette souveraineté reste fondée sur le déni qui prend de multiples formes pour s'adapter à la technique procréative contemporaine. Déni de

---

[512] *Cf.* IACUB Marcela, *L'empire du ventre : pour une autre histoire de la maternité*, Paris, Fayard, 2004, chap. 2 : « De l'art de faire naître des enfants du droit » : L'article 322 du Code Civil institué par le Code napoléonien stipule que : « Nul ne peut réclamer un état contraire à celui que lui donnent son titre de naissance et la possession conforme à ce titre. Réciproquement, nul ne peut contester l'état de celui qui a une *possession d'état* (preuve suffisante et donc inattaquable de la maternité légitime y compris en l'absence d'accouchement) conforme à son titre de naissance. » Il devenait dès lors impossible de contester la filiation de l'enfant même si l'on détenait des preuves évidentes. La possession d'état créait une preuve « irréfragable ». Deux délits existaient toujours cependant, la *substitution* (tromperie sur l'identité de l'enfant) et la *supposition* d'enfant (prétendre qu'une femme a accouché alors qu'elle ne l'a pas fait), punis en principe par l'article 345 du Code Pénal de 1810, mais l'action pénale en vertu de l'article 322 était impossible, car la possession d'état était pratiquement inattaquable une fois établie civilement.
Cf. chap. 4 « la crise du modèle napoléonien », *l'affaire Godeville-Blanchet :*
Ce n'est qu'en 1913 que des juges pour la première fois admirent pour contester la possession d'état le fait que Marguerite Blanchet, la mère supposée dans cette affaire était stérile et n'avait jamais accouché, qu'elle avait simulé l'accouchement et avait eu des échanges avec la mère qu'on n'appelait pas encore biologique. La bataille judiciaire autour de cette affaire dura treize ans, le jeune Jean, fils présumé des époux Blanchet, fut déchu de sa filiation légitime, l'article 322 fut vidé de sa substance.

[512] *Cf.* IACUB M., *op. cit.,* chap. 5 « Le sacre du ventre, la révolution familiale de 1972 » :
Fut ajouté à l'article 322 du code civil, l'article 322-1 : « S'il est allégué qu'il y a eu supposition d'enfant ou substitution même involontaire soit avant soit après la rédaction de l'acte de naissance, la preuve en sera recevable et pourra se faire par tous les moyens. » Ce nouvel article sacre *l'empire du ventre*, seul l'accouchement apporte la vraie preuve d'une maternité et la paternité devient secondaire, ou du moins dépendra du désir de la mère. Au début cette « vérité » doit s'ancrer dans le mariage mais il s'étend rapidement à l'établissement de la filiation naturelle pour tous les enfants
cf. p. 165 :« Par ces passerelles de la légitimité, c'est le ventre lui-même qui est devenu une institution. »

[513] *Idem,* chap. 3 « L'accouchement sous X cet inconnu », p. 279 : « La loi du 8 janvier 1993, qui a fait entrer pour la première fois l'accouchement sous X dans le code civil, a également conféré à cette vieille institution des allures surprenantes. Loin de se limiter, comme auparavant, à tenir secrète l'identité de la femme, elle crée une fiction légale d'après laquelle l'accouchement n'a jamais eu lieu. »

l'autre mère, du père parfois puisque sa désignation dépend de la femme qui a accouché, déni entériné par le pouvoir législatif dans l'accouchement sous X[514] : paradoxe absurde qui déclare qu'un accouchement a eu lieu puisque le secret est en partie réversible, mais n'a pas eu lieu puisque la fiction du non-accouchement est maintenue.

Cette absurdité salutaire est l'évidence de la faille dans le système juridique français, celui de *l'empire du ventre*, qui commence à se fissurer devant les transformations irréductibles que le désir, que l'auteur appelle *volonté,* imprime à la procréation contemporaine et ses arrangements.

[514] *Cf. supra*, loi du 22 janvier 2002.

Le salut, la dialectique des mères

Agar et Sarah

La dialectique des deux mères apparaît dès la *Genèse*[515]. Rappelons l'histoire : Saraï, stérile et déjà trop âgée pour concevoir un enfant, présente à Abram sa servante Agar pour qu'il puisse engendrer un fils. Dès lors commence une longue rivalité entre les deux femmes. Saraï se sentant alors humiliée par sa servante la chasse une première fois pendant sa grossesse. Dieu, par l'intermédiaire de l'ange dans le désert, renvoie Agar à sa servitude, mais après la promesse du don de l'enfant et du nom : Ismaël (Dieu entend). Agar reconnaît Dieu et l'appelle par son nom : « Tu es *El-Roï* ! (Dieu de vision) ». Elle semble ainsi être la seule prophétesse à avoir vu Dieu et à pouvoir le nommer. Agar revient au foyer et met au monde Ismaël qui est élevé comme fils d'Abraham.

Entre la première sortie d'Agar dans le désert et la seconde, celle de son renvoi avec Ismaël, intervient, dans le récit biblique, la césure de la circoncision et de l'Alliance, l'annonce d'Isaac et sa naissance improbable jusqu'alors. Dieu inscrira la promesse et l'alliance dans les noms, avec l'incise du *hé*, et l'abandon du y (*yod*) (qui était le signifiant du possessif dans le nom de Sarah : ma princesse s'universalise et devient princesse) : Abra*h*am et Sara*h*.

Alors, précisément le jour de la fête en l'honneur du sevrage de l'enfant, c'est-à-dire au moment de la première séparation entre la mère et l'enfant, Sarah chasse une deuxième fois Agar et Ismaël, par jalousie, pour empêcher celui-ci d'hériter de son père en même temps qu'Isaac. D'ailleurs elle ne supporte pas de les voir jouer ensemble. Les deux fois Abraham doit céder à sa femme. La parole du père est incertaine, aucune médiation n'intervient encore. Agar, l'autre mère, doit disparaître mais protégée par Dieu elle fonde une lignée religieuse et politique. La violence de cette rupture, son déni, et la persistance historique de la répudiation de l'autre femme auront des conséquences essentielles pour l'islam, car l'image d'Agar disparaîtra[516].

---

[515] *La Bible,* Paris, Nrf-Gallimard, « La pléiade », 1956, « Genèse XVI, 1-10 » et « Genèse XXI, 1-11 ».

[516] BENSLAMA Fethi, *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, Flammarion, « Champs », 2002. Chap. II « La répudiation originaire » : l'auteur analyse la dialectique des deux femmes, des deux mères ou des deux figures de la femme à l'origine des monothéismes, la femme de l'Autre, *Sarah,* et l'autre femme, *Agar*. À l'origine de l'islam ces deux femmes sont présentes or l'effacement d'Agar, sa répudiation définitive de tous les textes fondateurs de l'islam, au profit du seul père Abraham et de son fils Ismaël s'apparente au désaveu, au déni freudien *(Verleugnun*). La présence de l'autre femme revient hanter l'islam. *Cf.* p. 171 : « De ce point de vue, l'islam ne diffère pas fondamentalement des autres monothéismes qui ne reconnaissent de dignité symbolique à la femme qu'à travers la conception du fils plus exactement en tant qu'intermédiaire qui achemine dans la chair la forme du père vers le fils. Mais l'effacement de l'*Ancêtre mère*, de son nom, de son existence du texte fondateur (le Coran) alors que l'on y accueille tous les autres protagonistes de la même histoire, nous conduit à conclure que *l'islam s'instaure originairement dans le désaveu de Hagar* […]. Ce qui fut élidé au commencement ne se restaure pas si aisément ; il ne cesse au contraire d'obséder l'institution et de la hanter tout au long de l'histoire, tant qu'il demeure impensé. L'islam provient de l'étrangère à l'origine du monothéisme demeurée étrangère dans l'islam. »

Fethi Benslama analyse la tension entre les figures féminines des textes fondateurs du monothéisme qui s'est édifié sur « l'écriture du déchirement originaire entre deux principes du maternel ». Au commencement était « l'impasse du commencement » qui prend la forme du déni, *l'impossible* : « le il y a / il n'y a pas [517]» : Dieu a promis à Abraham une longue lignée mais sa femme est stérile et ils atteignent tous deux un âge avancé, le don et la promesse sont en suspens. Isaac comble l'impossible, la rétention cesse, l'origine se clôt, le récit commence. Mais pour que le commencement existe il a fallu que la tension entre les deux femmes ouvre un espace dans lequel puisse « s'archiver l'affirmation et sa négation », l'impossible, *Sarah* et le possible, *Agar*. La Bible divise le don du père, l'*arkhè* du père, entre deux femmes afin de garder la main de Dieu sur l'origine. Il ne s'agit pas uniquement d'une querelle de jalousie ou d'une rivalité prosaïque entre la femme et la maîtresse d'un homme, entre la maîtresse et son esclave Les deux femmes, les deux enfants ne peuvent rester ensemble comme des doubles ou des frères, leur chemin, leur lignée doivent se séparer. La scission entre les deux principes de l'origine s'inscrit : la chair, le don du possible, l'incarnation avec Agar l'autre femme, et l'esprit, l'enfant divin, l'impossible avec Sarah la femme de l'Autre. L'être ensemble de ces deux modalités de l'origine est impossible. Agar est renvoyée, mais dans la Bible elle ne disparaît pas, elle s'inscrit dans le récit, elle demeure l'étrangère qui distend l'origine et l'ouvre à une dialectique vivante.

Pour que la promesse se réalise et que l'histoire puisse enfin commencer, la figure des deux femmes doit s'écrire. Or le désaveu de l'une des deux, c'est-à-dire de *l'autre femme*, le rejet ou l'exil définitif de cette part inquiétante de la féminité qui s'exprime dans la maternité, engendre une sidération de l'esprit, englué dans une origine mortifère. La conception ne peut se réaliser que dans *l'espace de l'entre deux femmes*.

Qui est l'autre femme ? [518]

---

[517] *Cf. supra*, *Verleugnung* chez Freud, le déni ou le désaveu, le « il y a / il n'y a pas. »

[518] *Cf.* BENSLAMA F.*, op. cit,* chap. III, « destins de l'autre femme », 2, p. 175-180: L'auteur analyse d'autres figures de tension entre les deux femmes à l'origine de la naissance et de la survie des prophètes fondateurs du monothéisme. L'histoire de la conception de *Muhammad* est à cet égard édifiante. Le scénario révèle la hantise dans l'islam de maîtriser l'autre femme. Abdallah, le père du prophète, vient d'échapper à l'immolation grâce à son père qui a offert pour son rachat l'holocauste d'un grand nombre de chameaux aux dieux préislamiques de La Mecque. En chemin, avec son père qui le conduit vers Amina une princesse de rang élevé, qu'il doit épouser et qui sera la mère du prophète *Muhammad*, il rencontre une femme *Roqayya*. Elle lui propose de coucher avec elle en échange d'autant de chameaux que ceux qui servirent à son rachat. Il refuse et suit son père, s'unit à Amina et conçoit son fils. Au retour il retrouve *Roqayya* mais cette fois c'est elle qui refuse le coït. Pourquoi, demande Abdallah, refuses-tu ce que tu me proposais hier ? Parce que, lui répondit-elle, hier tu avais entre tes yeux une lueur blanche, « tu n'as plus la lumière que tu avais hier, je n'ai plus de désir pour toi. » *Roqayya* est étrangère et voyante, deux caractéristiques *agariennes* de l'autre femme à laquelle s'ajoute le désir de doubler la femme légitime et de recevoir l'enfant du père. L'autre femme sait que l'homme porte une semence précieuse, elle le voit, et elle veut la posséder, l'homme lui ne sait rien, il se méprend sur le désir de la femme. L'autre dimension se rapporte à la rivalité entre les deux femmes, non pas pour le désir d'un homme mais pour l'accès à la jouissance phallique, le pouvoir suprême d'engendrer un fils qui sera père fondateur. La scène semble trancher la question cette fois. Il y a une femme qui sera la Mère et l'autre restera l'étrangère, vide, « sans désir » dit-elle. Il n'y a qu'un père, celui qui porte la lueur, il n'y a qu'un fils, un désir, une femme, le trésor est à l'ombre dans la femme de l'Autre, celle de la représentation phallique, celle de la loi. L'étrangère est bannie du récit désormais.

L'autre femme

Plusieurs figures se dessinent dans cet espace originaire de *l'entre deux femmes* où tantôt s'inscrit la tension du désir féminin et de la jouissance phallique, tantôt elle est chassée par un déni plus ou moins absolu. Le désir et la Loi s'y affrontent ainsi que la figure de la femme et son mystère. L'autre femme est le féminin, elle peut enfanter mais elle n'a pas la « maternité statutaire », le nom de la mère. Son utérus ou sa matrice s'empruntent, elle peut circuler entre les hommes, ce qui la rapproche de la prostituée. Elle porte le mystère du désir féminin, c'est une voyante, son pouvoir est occulte et inquiétant. Elle concourt au bâti de la femme de l'Autre, la légitime, celle qui porte l'enfant divin et elle la menace en même temps. Sa puissance et sa jouissance concernent le corps, soit parce qu'elle suscite le désir de l'homme, soit parce qu'elle peut, comme *Agar,* porter sa descendance. C'est une usurpatrice mais, sans elle, la femme de l'Autre ne serait pas. Elle est une menace féminine pour toutes les femmes mais en même temps celle qui leur donne accès à leur liberté.

Nous l'avons vu apparaître sous la figure de la mère idéale, la mère ravageuse, qui empêche la fille d'avoir accès à la féminité ou de celle qui ravit la féminité devant le regard sidéré de la jeune fille, sous celle de l'initiatrice, l'amante du père ou du fiancé qui seule pourra montrer à la fille ce que c'est qu'être femme. Nous l'avons vue sous la forme de la mère castratrice toute puissante ou vengeresse, qui profère la malédiction, celle de la stérilité ou de la mort des nouveaux-nés[519].

Le danger vient du déni de l'autre femme car il fige l'histoire et le commencement dans une fiction originelle. La malédiction de l'autre femme livrée à l'exil et à la disparition ne pourra que venir hanter aussi bien la femme de l'Autre que son enfant. La médecine contemporaine, la législation frileuse de notre pays confortent ce déni, l'instituent. Or le nom de la mère, le commencement, ne peuvent apparaître que dans l'espace de l'entre deux femmes.

Cf p. 189 : Cependant ce récit, en rendant ne serait-ce qu'un instant la mère indécise dans le désir de l'homme, introduit au cœur de l'affirmation de la *certitude matricielle* un espace où peut se produire la *mère comme fiction*.

Cf. p. 181 : Dans le récit biblique de la naissance et de la survie de *Moïse* surgit la femme de l'Autre, en l'occurrence la mère de *Moïse,* et l'autre femme, sœur ou fille du pharaon qui est cette fois du côté du pouvoir Ainsi l'espace de *l'entre deux femmes* se présente différemment : c'est la complicité entre les deux femmes qui sauve Moïse.
Chaque tradition est hantée par le risque de son origine ou son défaut originaire. Sur le judaïsme le Dieu de la Bible fait peser la menace du retrait du don, de l'absence de filiation et de la destruction du fils. L'espace de l'entre deux femmes pour Moïse se présente comme le lieu de la fiction du sauvetage. L'enfant est originairement en exil, l'origine peut se dédoubler échappant de la sorte à l'autofondation mortelle. Freud répètera d'ailleurs ce geste, au moment le plus dramatique de l'histoire du peuple juif, en faisant de Moïse un égyptien, étranger à son peuple. Pour L'islam, en revanche, la hantise est celle de *l'autre femme* qui fait peser la menace de la captation du fils, de la bâtardise et de l'illégitimité. Aussi l'espace de l'entre deux femmes charrie-t-il une fiction qui établit la noblesse d'extraction de la mère, la maîtrise de l'autre femme et la garde par le père de la semence du fils.

[519] *Cf. supra*, 1epartie, « La dialectique homme-femme » et 2e partie, « La Nausée ou le mal de mère ».

Le jugement de Salomon

Le roi *Salomon*[520] juge une affaire de « substitution d'enfant ». Deux femmes réclament un enfant, prétendant qu'il est le leur et qu'il a été volé par l'autre en échange d'un enfant mort. Qui aura le nom de la mère ? Dans cette histoire aucune médiation n'est encore possible. *Salomon*, le premier médiateur, propose d'abord la plus violente : la section en deux de l'enfant vivant et le partage du cadavre. C'est le premier temps de la dialectique, l'apparition de l'autre conscience, de l'autre désir, sans conciliation, la lutte à mort. Le deuxième temps, celui de la médiation, est aussi celui du renoncement au meurtre et l'apparition de la parole salvatrice. L'une des femmes accepte la mise à mort de l'enfant, l'autre dépasse son désir de possession et refuse la mort, par amour pour l'enfant. C'est à elle que *Salomon* donnera le nom de la mère.

La mère, du moins celle qui en reçoit le nom, est aussi celle qui a accepté de renoncer à la possession de l'enfant, de s'en séparer, de lui accorder la vie non pour en faire son objet de jouissance, son fétiche-phallus, mais comme une *natalité* au sens où l'entend Hannah Arendt, un commencement de tous les possibles. C'est la figure de l'autre mère, celle qui voulait à la fois le tuer et le conserver, celle qui refuse la séparation au risque de posséder un cadavre, qui lui a permis d'éprouver son amour jusqu'à la perte. Mais c'est aussi le juge *Salomon*, qui, en proclamant la loi, l'interdit de l'inceste, du meurtre de nouveau-né, pour affirmer l'amour comme don et non possession de la vie d'un autre, est en mesure de médiatiser la séparation et de nommer la mère.

La figure des deux mères est originelle, présente dans tous les mythes de naissance, dans les contes de fées, et dans l'histoire de chaque individu. Plusieurs femmes s'aiment, s'affrontent, se déchirent et rivalisent, pour que le nom de la mère puisse être donné. La médiation intervient par la parole, celle de Dieu, celle du père, celle du juge ou du représentant de l'État, mais le salut vient des femmes elles-mêmes, lorsqu'à l'image de la mère de *Moïse* et de la fille du *Pharaon*, elles acceptent le don et l'échange.

Aujourd'hui en France, au temps de la procréation externalisée et éclatée, c'est le législateur qui est chargé de nommer la mère en effaçant toutes les autres. Mais c'est au prix d'un déni ravageur pour celle qui est exclue, pour celle qui est nommée mais qui connaît l'effacement de l'autre et qui doit supporter le silence coupable, et pour l'enfant confronté à la quête incessante de « ses origines interdites ». Or le déni est contagieux et le secret de famille se transmet d'une génération à l'autre.

La mère incertaine

Mater semper certa est ?

L'adage romain n'a jamais correspondu à la réalité d'une société humaine. La vérité de la filiation est construite par le Droit et, même au temps où l'enfant ne pouvait être conçu que dans le ventre d'une femme, le code Napoléon de 1804 fondait la filiation sur la reconnaissance et « la possession d'État ». La preuve de l'accouchement ne donnait aucun droit définitif à ceux qui voulaient ainsi instituer le nom de la mère[521].

[520] *Cf. La Bible*, *op. cit.*, « I ROIS III », 15-28.

[521] *Cf.* IACUB M., *op. cit.*, introduction.

Mais plus la mère devenait incertaine, plus le nom devait être institué définitivement. La législation française entérine la disparition des deux mères : l'adoption plénière doit effacer l'origine « biologique » de l'enfant et peut ainsi donner le nom de mère unique à l'adoptante. Mais dans tous les autres cas c'est celle qui a accouché, même si elle porte l'enfant d'une autre, qui est nommée mère. La législation anglo-saxonne semble plus souple car l'anonymat peut être levé pour les donneurs de gamètes, d'embryons ou d'enfants, et, comme le souhaite Marcela Iacub, la maternité est définie par la *volonté* d'avoir ou non un enfant et de l'élever. Le contrat, qu'il soit financier, moral et surtout juridique passé avec tous les intervenants de cette naissance, doit pouvoir alors apaiser les conflits. Aux États-Unis en effet, toutes les formes d'échanges et manipulations procréatives sont autorisées et rendent incontrôlables les dérives eugénistes, la commercialisation des corps et des gamètes, les transgressions incestueuses ou générationnelles. Mais rien ne contraint le couple à donner à son enfant des informations sur ses autres mères ou pères. Cela reste un choix. L'autre mère peut, elle aussi, être définitivement effacée.

Or l'effacement de l'autre femme n'institue nullement le nom de la mère, bien au contraire, il l'empêche d'être donné ou le fragilise à l'extrême.

Laura.

Laura a accouché il y a quelques mois d'une petite fille, Clara, son premier enfant, leur relation est difficile. Laura, qui a plus de quarante ans, souffre d'une incontinence urinaire à la suite de son accouchement et, malgré des séances répétées avec plusieurs sages-femmes ou kinésithérapeutes, son périnée ne se referme pas. Elle se plaint de douleurs diffuses dans tout son corps, de ses fuites urinaires, de ses pertes de sang, et surtout d'un malaise, d'une tristesse et d'un épuisement total. Sa fille ne dort jamais et réclame sa présence constante. Son mari qui cependant, dit-elle, voulait cet enfant, travaille beaucoup et ne l'aide pas du tout. Sa propre famille vit à l'étranger, et elle-même d'ailleurs vit aux États-Unis mais elle est venue en France, son pays d'origine, pour accoucher. Elle ne travaille pas ici, ses amis sont loin d'elle, elle se sent seule accaparée par cet enfant, dont elle se plaint constamment. Clara est très éveillée, elle ne marche pas mais elle est très forte et grande pour son âge. Elle a une voix puissante et elle appelle sa mère par des cris insistants. Laura s'occupe d'elle en se plaignant et sans la regarder, ni lui sourire. Clara non plus ne sourit jamais, s'accroche aux vêtements de sa mère, mais ne la regarde pas. Elles semblent à la fois fusionnelles et étrangères l'une à l'autre. L'enfant grandit et revendique sa place en ce monde, elle insiste auprès de sa mère, mais sa mère ne l'entend pas, elle est enfermée dans sa plainte. Son accouchement fut une épreuve pénible, même si elle n'a pas senti grand-chose. Cet enfant ne lui plait pas, elle ressemble à son père, dit-elle, elle est exigeante, égoïste, mais elle ne peut s'en séparer un instant ni la confier à un tiers pour se reposer. L'enfant a été conçue grâce à un don d'ovocyte fécondé par le spermatozoïde du mari. Laura a porté cette grossesse comme une charge, pour lui faire plaisir. Mais elle a juré de ne rien dire jamais, ni à sa famille, ni à celle de son mari, ni à sa fille. L'autre femme a disparu de toute représentation, de toute parole, mais Laura n'a pas encore mis au monde son enfant, elle n'est pas encore mère. Je suis une de ses sages-femmes, car elle consulte beaucoup et ne veut nouer aucun lien avec ses thérapeutes. Elle poursuit son errance et sa plainte. Je n'ai connu que des bribes de son histoire par une collègue à qui elle s'était confiée pendant sa grossesse. Je ne

peux rien dire si elle ne me parle pas. Elle m'a quittée sans rien me dire. Je n'ai pu lui donner son nom de mère. Clara, qui ne semblait pas vouloir renoncer, lui donnera sûrement, mais alors l'autre femme devra être dévoilée.

Qui donnera le nom de la mère ?

Dans toute naissance il y a plus d'une mère, l'une d'elle en porte le nom mais en acceptant d'être plurielle, ce qui fut toujours une épreuve pour elle comme pour toutes les autres[522]. Le pouvoir technoscientifique de notre temps met en évidence cette dialectique des mères car une femme peut porter et mettre au monde un enfant conçu par une autre, une femme peut recevoir le *don* d'un enfant conçu par une étrangère et porté par une amie, mais en même temps cette *transparence* de l'œuf[523], que l'on peut féconder *in vitro*, dont on peut connaître la provenance, le parcours, que l'on peut analyser, sélectionner et même transformer, rend la fiction maternelle ou le roman des origines plus opaque. En effet, l'étrangeté même de ce commencement, qui semble être le produit d'une manipulation technique complexe et confuse, autorise le déni légal qui contamine tous les discours.

Qui donnera désormais le nom de la mère, laquelle sera effacée et pourquoi celle-là ? Qui sera l'autre femme et quel sera son destin, du moins dans l'histoire de ce nouveau-venu ? L'une des mères devient *médiatrice évanouissante* mais elle ne disparaît pas, son nom demeure, elle peut réapparaître dans la vie de cet enfant, lorsque sa médiation devient à nouveau nécessaire. Si elle est rejetée, sa réapparition risquera d'être violente. La vérité est trouble, nous ne connaissons pas nos origines et nous ne saurons jamais ce qui s'est joué au moment de notre conception. La *scène primitive*, reste une fiction. Mais le lien entre la mère et son enfant cette possibilité de commencement, de transmission, ou d'ouverture au monde qui est la tâche ou le destin maternel, passe par la réconciliation avec l'autre femme.

Les nouvelles modalités de conception, de génération et de construction de la famille humaine occidentale qui se sont révélées ainsi depuis quelques décennies remettent en question les habitudes juridiques ou culturelles de nos sociétés. Le mouvement est irréversible et d'une rapidité extrême. Le modèle familial ébranlé depuis la fin du XIXe, a éclaté et se reforme selon le désir, la *volonté*, la nécessité ou l'habitus normatif, en parcelles différentes. Le droit, l'éthique, la psychanalyse[524] même ne parviennent pas à suivre ce mouvement et ses expres-

---

[522] *Cf. supra*, « le temps des abandons, des nourrices, des mères de substitution. »

[523] *Cf.* TESTART Jacques, *L'œuf transparent*, Paris, Flammarion, « Champs », 1986.

[524] Dans le mouvement psychanalytique la résistance aux nouvelles formes de *parentalité* en particulier contre l'*homoparentalité* fut extrême à la fin des années quatre-vingt-dix, et la polémique se poursuit de nos jours. Elisabeth Roudinesco en fait le récit pour dénoncer la haine homophobe et la *furia* des tenants du discours psychanalytique contre l'homosexualité, alors que Freud lui-même et Lacan avaient reconnu l'homosexualité comme une pratique sexuelle parmi d'autres. Cf E. Roudinesco, *La famille en désordre, op. cit.*, p. 236 : quand les couples homosexuels français obtinrent en 1999 sous les quolibets et les injures de la droite parlementaire une première reconnaissance légale de leur vie commune, certains psychanalystes lacaniens, comme leurs collègues de l'IPA (l'internationale freudienne, historiquement d'une intolérance extrême vis-à-vis des homosexuels et qui n'acceptent aucun homosexuel parmi leurs analystes), adoptèrent eux aussi une position d'experts. Sans rien connaître des expériences américaines ils se lancèrent dans une grande croisade contre ceux qu'ils accusaient d'être les adeptes d'une grande "désymbolisation" de l'ordre social. »

sions. Chacun d'entre nous s'y confronte et les tensions sont extrêmes. Le lieu symbolique de la naissance, qui est à la fois celui de l'avènement d'une nouvelle vie humaine, de la *natalité*, c'est-à-dire du commencement, de l'action, de la vie politique qui est appelée à changer le monde, mais aussi de la permanence de la famille, comme structure fondamentale de la société humaine, est au cœur de cette révolution. Il n'y a pas d'éternité d'un modèle familial, nous le savions mais désormais nous observons ses transformations en nous questionnant[525].

Dans la dernière décennie du XXe, la famille était soudain en danger, les divorces augmentaient, les enfants naissaient hors mariage, les couples se défaisaient, les familles se recomposaient, l'enfant restait seul dans sa cellule monoparentale, confié à sa mère incapable d'autorité, la délinquance augmentait dans les banlieues, les jeunes se droguaient[526]. Enfin pour guérir nos sociétés de ses maladies familiales, l'on convoque les *experts*, nous dit Elisabeth Roudinesco :

> « On prétendit expertiser, et non plus se contenter d'écouter ou de comprendre le domaine de l'âme et de la vie psychique […]. La psychologie œdipienne vint ainsi seconder l'État dans la gestion de l'autorité parentale. On attendait des sciences humaines et sociales une certitude et des résultats chiffrés normés et reproductibles, propres aux sciences de la nature et aux techniques qui s'y réfèrent. Ce fut un désastre, dénoncé de nos jours par ceux qui en furent parfois les artisans.»[527]

Le mot *parentalité* fait partie du langage des experts, celui de la Technique et du déni. Nous pouvons l'utiliser à défaut d'un autre, par *provision*, comme dirait Descartes, mais en sachant ce qu'il cache. Elisabeth Roudinesco l'analyse comme un terme technique déterminant une « fonction parentale » qui devra être surveillée par tous les dispositifs du *biopouvoir* contemporain, détournant par là même la fonction des psychanalystes et autres observateurs de l'âme ou de la psyché humaine à des fins normatives[528].

---

[525] *Cf.* DERRIDA Jacques, ROUDINESCO Elisabeth, *De quoi demain… dialogue,* Paris, Fayard, 2001, p. 68-69 : « familles désordonnées ». J.D. Qu'appelle-t-on la famille ? Je ne dirais pas sans hésiter que la famille est éternelle. Ce qui est inaltérable, ce qui continuera à traverser l'Histoire, c'est qu'il y a, ou qu'il y ait de la famille, du lien social organisé autour de la procréation […]. Et le modèle auquel Freud —avec tant d'autres— se refère est seulement celui d'une séquence. À la fois très longue et très courte selon l'échelle choisie. Très longue parce qu'elle couvre des millénaires, très courte, parce que, nous le voyons bien, elle a été instituée, et le moment viendra, il s'annonce d'ailleurs où elle sera sinon destituée, du moins diablement compliquée […]. Les progrès de la génétique libèrent ou accélèrent notre imagination réjouie, terrifiée, ou les deux à la fois, devant toutes sortes de choses que je ne dirais pas inconnues, surtout pas de l'inconscient, mais non encore enregistrées par ce qu'on pourrait appeler au sens large, l'état civil. »

[526] Mais le paradoxe restait celui de la fécondité qui en France, à la différence de tous les autres pays d'Europe, se mit à augmenter à partir de l'année 1999, ce que les experts ne peuvent expliquer.

[527] ROUDINESCO E., *La famille en désordre*, *op. cit.*, p. 192.

[528] *Idem,* p. 193. « D'origine anglophone, le mot "parentalité" (*parenthood*) se généralisa à partir de 1970 pour définir le parent à partir de sa " qualité " de parent ou sa faculté d'accéder à une fonction dite " parentale ". Avec l'apparition d'une terminologie aussi technique, la configuration romanesque et mythique qui avait nourri le discours des humanités classiques sur les relations entre les hommes et les dieux, entre les hommes et les femmes, entre les sexes et le genre, entre le destin et le sujet, vint s'échouer dans un univers fonctionnaliste d'où était évacué tout sens du tragique. Comment comprendre les Atrides ou les Labdacides, le père Goriot, Madame Bovary, Jean

Ce que deviendra la famille, nul ne le sait, mais certains assistent lucidement à l'éclatement de la famille traditionnelle et aux multiples formes de recomposition qui se présentent. Les nouvelles formes de parentalité s'offrent à notre réflexion comme des signes vivants de transformation, surgissant de l'ancien, produisant le nouveau, qui chacun l'admet, questionne et trouble. Le discours scientiste et alarmiste des experts que dénonce E. Roudinesco n'empêchera nullement l'émergence de ces nouvelles formations familiales.

L'être humain ne change pas dans ses structures fondamentales d'*être-au-monde*, disait Heidegger. L'éthique qui régit ces familles nouvelles peut se fonder sur les principes structurels de la parenté, les lois qui déterminent l'échange et le don dans les sociétés humaines, l'interdit du meurtre et de l'inceste, de la confusion des générations. Cette éthique pourrait permettre l'ouverture d'une trace qui ne sera jamais la vérité vers ce que l'on appelle désormais *origines*, c'est-à-dire la possibilité pour un enfant de raconter son histoire, son *identité narrative,* de produire son *roman familial,* ses mythes, sans qu'un déni primordial ne brise tout accès à l'imaginaire et ne l'enferme dans une quête impossible ou dans un clivage mortifère [529].

Qui donnera le nom de la mère ? Celui ou celle qui saura ouvrir le chemin, laisser place au commencement, à la *natalité*.

Valjean ou le narrateur de Marcel Proust, à partir de telles représentations du champ social, qui réduisent la famille à une entreprise de planification juridico-comportementale ? »

[529] *Cf.* DELAISI de PARSEVAL G., *op. cit*., p. 374 : « C'est parce que la tromperie a gouverné son destin qu'Œdipe a commis ces actes abominables qu'il a lui-même condamnés. La simulation de parenté comporte un risque pour qui y adhère aveuglément : Œdipe, victime innocente, est là pour nous le rappeler […]. Le mythe démontre les effets pathogènes du fantasme de création d'un enfant sans origine, vierge de toute historicité, coupé de sa généalogie, de sa lignée. »

La langue maternelle

Approche ethique de la langue maternelle

L'impératif ontologique

La femme enceinte vit pendant le temps de la grossesse un cheminement qui pourrait s'apparenter à un éveil philosophique, une lente maturation où pourrait s'élaborer, à partir de la première question de l'être et de son devoir d'existence, toute l'éthique de la maternité. Mais elle le vit dans son corps avec déjà la présence d'un autre qui se manifeste et qui l'engage.

Une « éthique qui oblige », disait Hans Jonas, « face à la menace contre l'image de l'homme ». L'unique impératif catégorique, insiste-t-il, en formulant une « éthique du futur », serait qu'une humanité soit : l'impératif ontologique[530]. La question de l'existence et du respect de l'être de l'humain comme tel est devenue primordiale, dans la mesure où sa disparition possible entraînerait la disparition de toute valeur. C'est pourquoi Jonas pose la question du devoir être de l'homme comme un devoir éthique, en même temps que métaphysique. L'impératif est catégorique car il n'admet, comme l'impératif moral kantien, aucune hypothèse, aucune exception. Jonas ne se demande pas comment l'homme doit être, ni quel homme doit être, ni pourquoi faire. Il affirme la prééminence de l'être sur le non-être car la simple imputabilité de valeur à un étant réclame déjà son existence[531].

L'obligation d'être « d'une humanité véritable » passe par la femme qui porte l'enfant à venir, donc l'humanité, et la menace de sa disparition aussi. Il ne s'agit pas de l'obligation d'accepter de mettre au monde cet être humain en gestation, mais de vivre l'humanité en gestation, l'arrivée d'un nouveau-venu ou sa non venue, en tant qu'humain.

Nous avons, dit Jonas, l'obligation d'avoir une postérité et qu'elle soit véritablement humaine. L'être humain est responsable, non seulement de lui-même et de ses proches, non seulement de la nature dont il a pris possession comme un maître, mais de sa descendance lointaine, des hommes à venir, qu'il ne connaît pas, qui n'ont pas encore de désir, ni de choix ni de possibilité d'action, mais qui nous engagent tous. Il nous appartient de leur transmettre un monde qui soit encore un monde humain, où la culture soit encore une possibilité de vivre ensemble, d'être parmi les hommes, comme le disait Hannah Arendt. Ainsi de cette première obligation ontologique ou métaphysique, puisqu'il s'agit d'être ou de ne pas être,

---

[530] JONAS Hans, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique* (1979), Paris, Flammarion, « Champs », 1995, p. 104.

[531] *Idem.*, p. 94.

découlent toutes les autres, qui seront éthiques et politiques. S'assurer d'abord que l'humanité soit, puis qu'elle puisse demeurer humaine, supporter le fardeau de l'existence, discerner le bien du mal, choisir, connaître, apprendre, transmettre, agir.

Mais la femme enceinte, elle, n'a pas le choix, elle ne peut s'y dérober. Elle doit se préparer à mettre au monde un « humain véritable » et à lui transmettre l'humanité. Elle se trouve ainsi emportée par une obligation qui la dépasse, qu'elle n'avait pu penser avant d'en sentir le frémissement ou le tremblement dans son propre corps. Il ne s'agit pas seulement de vivre la peur, comme l'imaginait Hans Jonas, ce qui pourrait avoir un effet *heuristique* d'éveil contre la menace. Sa tâche, elle le sait, elle le redoute, est loin d'être achevée après l'accouchement. Car la femme enceinte ne fabrique pas un être humain, elle le porte d'un monde à l'autre et elle lui transmet l'humanité de sa condition, en acceptant de le perdre comme objet, en lui ouvrant le monde des choses. Heidegger parle de ce moment d'ouverture de l'Être par les mots de la parole que seul l'art, et tout particulièrement celui du poète, pourrait nous faire entendre. Mais si le poète peut appeler pour nous les mots et nous révéler ce monde caché qui est cependant le nôtre, c'est que nous le connaissons déjà, nous y habitons depuis notre naissance. Le premier « appel des mots » vient de la mère et de la langue maternelle qui passe d'un corps à l'autre, aux premiers temps de la vie humaine.

Pour Lacan cette médiation *est* elle-même la langue maternelle, langue de jouissance encore fusionnelle, avant la césure du logos, avant l'apparition du premier signifiant, avant la première négation, pour reprendre le concept hégélien. La langue issue de ce premier temps, le langage qui devient articulé et signifiant, en reste empreint. Il ne se différencie pas du corps du sujet, c'est-à-dire un corps animé comme celui d'Aristote, non plus par l'âme ou l'esprit mais par la langue elle-même. L'homme est *parlêtre,* dira Lacan dans ses derniers séminaires. En identifiant le *parlêtre* à l'inconscient il nous laisse entendre que non seulement l'inconscient est structuré comme un langage par une chaîne signifiante, mais que ces signifiants eux-mêmes se sont inscrits dans notre corps dès la naissance et que leur assemblage, d'une richesse infinie, est notre corps lui-même. La langue qui émerge du langage et qui s'inscrit dans le corps jouissant, désirant, du *parlêtre,* passe par la médiation maternelle et toutes les figures que nous avons vues apparaître et qui permettent à la mère de porter son nom.

La mère et la langue maternelle

La langue maternelle n'est pas un objet vocal, linguistique, culturel, transmis par la mère seule en tant qu'individu parlant. Elle est le corps vivant ou parlant ou animé de la mère, dans cette intimité qui se joue entre elle et son enfant. Le *parlêtre* de Lacan. Enseigner la langue maternelle est un contresens, de même que vouloir apprendre au nouveau-né une autre langue que sa langue maternelle, celle qui s'inscrit dans son corps[532]. La langue maternelle peut certes être le fruit de plusieurs langues, celle du père, de la grand-mère, de la nourrice, de tous ceux ou celles qui portent la figure maternelle à ce moment-là de la vie du sujet humain. Elle peut même, parfois, renaître d'une autre langue, après la des-

---

[532] *Cf.* BRUCKNER P., *le divin enfant*, *op. cit*. Le médecin avec la complicité de la mère tente de transmettre aux enfants *in utero*, l'apprentissage des langues étrangères et même des langues dites mortes.

truction de la langue initiale, difficilement, nous le verrons. Elle n'en demeure pas moins « lalangue », comme dit Lacan, l'unique. Les autres langues, celles qui viendront plus tard seront apprises, elles marqueront elles aussi le corps du sujet mais à travers l'empreinte de la langue maternelle.

La femme pour Freud n'a pas accès au savoir. Il lui est refusé, et du fait de la répression sexuelle, elle demeure inhibée, dit-il, quant à ses qualités intellectuelles[533]. La femme pour lui est essentiellement mère, « elle représente les intérêts de la famille et de la vie sexuelle », au détriment de ceux de la société, donc de la culture au sens large qui exige, comme le disait Hegel en son temps, le détachement de la famille. Il refuse à la femme son émancipation intellectuelle et sociale pour qu'elle garde son pouvoir d'éveil de la culture au sein du foyer. Elle est cependant le premier objet d'amour pour son enfant, la médiatrice donc de la culture, dont Éros serait la pulsion motrice, et la détresse initiale du nouveau-né, la condition[534]. Il reconnaît cependant que ce confinement de la femme est la source des névroses familiales, effet inéluctable de la culture comme répression pulsionnelle. Cette contradiction, cette « aporie » même, reste permanente tout au long de son œuvre[535].

Plus tard, Lacan réfléchira sur la culture à son commencement comme l'inscription des signifiants dans le corps-inconscient de la psyché humaine à travers la langue maternelle.

Les combats féministes du XXe siècle ont donné l'opportunité aux femmes, du moins en Occident, de sortir de leur enfermement dans le foyer et d'avoir accès plus largement au champ du savoir et de la connaissance. Mais la culpabilité intense qui s'en est suivie, liée à la fragilisation de l'homme après l'ébranlement du patriarcat et à l'emprise de la Technique sur tout le champ de la transmission et de la culture humaine jusque dans sa psyché, a livré les femmes, dans leur maternité nouvelle, au règne de l'expertise comportementale[536]. L'exigence contemporaine est sans merci : la femme de notre temps doit « faire » un enfant. C'est-à-dire non seulement réussir sa vie professionnelle soumise aux mêmes contraintes que celle des hommes et moins reconnue, du moins sur le plan salarial, mais en même temps porter et mettre au monde ses enfants, les soigner et les élever, en référence aux normes médicales, comportementales et éducatives de plus en plus exigeantes et contradictoires. Il semble même qu'il lui faille, de surcroît, redonner « sa place

---

[533] *Cf.* FREUD S., *La vie sexuelle, op. cit.,* « La morale sexuelle civilisée et la maladie nerveuse de notre temps ». *Cf* 1e partie, note 147, p. 87.

[534] FREUD S., *Malaise dans la civilisation, op.cit.*, p. 55 :
« De plus, les femmes ne tardent pas à contrarier le courant civilisateur; elles exercent une influence tendant à la ralentir et à l'endiguer. Et pourtant ce sont ces mêmes femmes qui, à l'origine, avaient établi la base de la civilisation grâce aux exigences de leur amour. Elles soutiendront les intérêts de la famille et de la vie sexuelle alors que l'œuvre civilisatrice, devenue de plus en plus l'affaire des hommes, imposera à ceux-ci des tâches toujours plus difficiles et les contraindra à sublimer leurs instincts, sublimation à laquelle les femmes sont peu aptes […] ; la part qu'il en destine (de son énergie psychique) à des objectifs culturels, c'est surtout aux femmes et à la vie sexuelle qu'il la soustrait […]. La femme se voyant ainsi reléguée au second plan par les exigences de la civilisation, adopte envers celle-ci une attitude hostile. »

[535] *Cf.* ZAFIRAPOULOS Markos, *La question féminine de Freud à Lacan, La femme contre la mère*, Paris, P.U.F., 2010, p. 67-77 : « La place des femmes dans la civilisation ».

[536] *Cf. supra,* ROUDINESCO E., *La famille en désordre, op. cit.*

au père »[537]. Nombreuses sont celles qui sombrent dans ce que l'on commence à appeler le *burn out* maternel.[538] »

Une réflexion sur la langue maternelle au tout premier temps de la vie humaine et la place des médiateurs, dont la sage-femme, dans cette ouverture à la culture comme événement, pourrait dès lors s'inscrire dans cette recherche sur la naissance et l'incarnation de l'esprit, de l'âme ou de la langue lors de la venue au monde.

---

[537] *Cf.* Aldo Naouri, pédiatre médiatique de notre époque, ne cesse de mettre en garde contre la toute-puissance supposée des mères et la résurgence du matriarcat, au détriment des pères et de l'autorité paternelle : NAOURI Aldo, *Une place pour le père*, Paris, Seuil, 1999 ; NAOURI Aldo, *Les pères et les mères,* Paris, Odile Jacob, 2005.
Cf. supra, note 15, p. 17, la terreur du matriarcat issue de la pensée de Johann Jakob Baschofen : (die *Mutterrecht)*, *le droit maternel*, Bâsle, 1861.
Cf. ZAFIRAPOULOS M., *op. cit.,* p. 49 n. 2 et 3 : L'ouvrage de Bachofen et sa théorie du matriarcat influença nombre de recherches ultérieures dont celles du Freud de *Totem et tabou*, et du jeune Lacan, avant d'être totalement réfutée par les travaux des anthropologues et des historiens, en particulier par Lévi-Strauss.

[538] *Cf.* ALLENOU Stéphanie, *Mère épuisée*, Paris, Les liens qui libèrent, 2011, et tous les forums consacrés au *burn out maternel* sur internet.

La langue maternelle en danger

L'utopie d'un monde sans langue maternelle

Le passé est obscène dans *Le Meilleur des mondes* d'Huxley[539] et l'avenir n'existe pas, il n'est qu'une programmation. Les enfants fécondés et maturés en flacons n'éprouvent aucune angoisse, aucun manque, aucun désir, ils n'ont jamais connu de séparation, mais seulement une « *décantation* ». Ce sont les enfants fabriqués et sélectionnés, les enfants du projet de la Technique, de la reproduction, dupliqués, sans histoire, sans lien. Et pour qu'aucun manque ne vienne solliciter leur corps et, malgré tout, les questionner, ils sont drogués en permanence. Les mots s'effacent au profit d'un code linguistique de signes utilitaires. Toute trace d'affect ou de sentiment doit disparaître, l'expression du corps se réduit à un pur fonctionnement mécanique.

Sans parent et sans histoire, ces enfants apprennent par conditionnement un discours de la Technique, qui est celui de l'utopie du bonheur.

Dans les projets d'utopie d'un monde meilleur qu'ils fussent ou non appliqués, l'enfant devait nécessairement être séparé de sa mère dès le plus jeune âge, souvent dès la naissance.

La rencontre avec la mère restait très contrôlée dans l'utopie de la *République* platonicienne, et se limitait à de purs contacts nourriciers.

> « Donc ces gens prendront soin aussi de l'élevage des enfants, en amenant les mères à l'enclos au moment où le lait leur vient, et en mettant en œuvre tous les moyens pour qu'aucune ne reconnaisse celui qui est d'elle [...]. Ils prendront soin qu'elles n'allaitent que pendant un temps mesuré, et confieront les veilles et le reste de la peine aux nourrices et aux femmes chargées de l'élevage. »[540]

Peter Sloterdijk réfléchit sur l'élevage platonicien comme une tentation de la culture humaine depuis son commencement jusqu'à nos jours. Dans le sillage de Heidegger il critique l'*humanisme* :

L'entrée dans le monde sous une forme inachevée, sa *néoténie* destinale qui le projette dans une situation *ex-statique* dans le monde, ouvre à l'homme, à la différence de l'animal, par la voie d'un venir-au-langage, la maison de l'Être. Mais cette condition est aussi pour lui un échec dans son être animal, qui le condamne à être exposé non seulement à la clairière de l'Être, mais à l'habitat humain. La « maison humaine » le réduit, le dresse, l'habitue, le rend modeste et docile et le domestique comme l'animal familier, qu'il soumet d'ailleurs aux mêmes traitements. L'éducation, l'école, aussi *humaniste* soient-elles, non seulement privilégient une caste, une élite, mais deviennent *dressage*. L'évolution de ce dressage, dont la société idéale platonicienne décrite dans la *République* et le *Politique* dessine les prémisses et l'idéal, se révèle à l'ère de la Technique une *anthropotechnie* achevée, dont l'évolution serait la transformation même des caractéristiques humaines, par la naissance optionnelle, et la sélection prénatale généralisée.[541]

---

[539] HUXLEY Aldous, *Le Meilleur des mondes* (1931), Paris, Pocket, « Littérature », 2006.

[540] PLATON, *La République*, Gallimard, « Folio essais », Paris, 2001, « Livre V », p. 269.

[541] *Cf.* SLOTERDIJK P., *Règles pour le parc humain*, *op. cit.*

Lorsque les utopies prirent forme dans des régimes politiques totalitaires, la séparation radicale avec la famille d'origine et tout particulièrement la mère devint là encore nécessité[542]. Pour créer un monde nouveau, il fallait oublier la langue maternelle et même la détruire.

La langue et la barbarie

Le *barbare*, dans la Grèce ancienne, était celui qui ne parlait pas grec, celui qui émettait des borborygmes, des sons incompréhensibles comme l'enfant, l'*infans,* celui qui ne parle pas encore, en réalité l'étranger, quel que fût son degré de civilisation. Le concept, repris par Rome, désigna tous ceux qui n'appartenaient pas à la sphère culturelle gréco-latine, les premiers chrétiens eux-mêmes, puis au cours des temps il finit par désigner tous les peuples qui menaçaient d'envahir l'empire. Le mot *barbare* dans notre langue contemporaine a gardé un rapport étroit avec la langue[543] et la culture en prenant une valeur de plus en plus péjorative. Le barbare n'est plus celui qui ne parle pas la langue de la culture dominante, mais celui qui transgresse les fondements culturels et éthiques de la société humaine[544]. Cette violence passe toujours par la neutralisation ou la perversion des mots de la langue, car, comme le dit Lacan, il n'y a pas de « métalangage », toute langue est fondée sur « *lalangue »,* celle de la jouissance première celle du corps mère-enfant, avant même le premier interdit et l'apparition du logos.

Notre temps a connu des formes extrêmes de barbarie où la langue maternelle était interdite, ou mise à mal. L'exemple de la perversion de la langue allemande fut un questionnement existentiel douloureux pour tous ceux qui, après la guerre et l'exil, ont voulu survivre, sans nécessairement abandonner leur langue maternelle et la mémoire qu'elle recelait, la possibilité, parfois la seule, qu'elle avait pour eux d'ouvrir le monde, de retrouver une parole vivante.

La langue de la barbarie pervertit les mots, aussi bien dans leur sens, le signifié qu'ils convoquent, que dans leur articulation qui devient monstrueuse, que dans les sons eux-mêmes. Ces mots deviennent des armes et des instruments de torture, ils sont gravés dans la chair morcelée, déchiquetée, de ceux qui en ont subi l'agression. Et cependant ces mots sont aussi ceux de leur langue maternelle, de ce corps à corps avec leur mère au temps du babil, de leur découverte du monde avec elle, de leur pays natal, non au sens d'une région ou d'une territoire mais au sens incarné du lieu qui les a fait naître au monde. Paul Celan a lutté jusqu'à son dernier souffle avant de se suicider pour retrouver sa langue maternelle, pour la sauver du désastre qu'elle avait traversé et qui menaçait cette langue chérie, celle de sa chair, d'être un instrument de destruction. L'expérience du nazisme est un crime contre la langue allemande, disait-il.

« À chacun son mot
À chacun le mot qui chanta pour lui,
Quand la meute par derrière l'attaqua—

---

[542] *Cf. supra, les Lebensborn,* note 506, p 240.

[543] Un *barbarisme.*

[544] *Cf.* FREUD S., *Malaise dans la civilisation ; Totem et tabou :* l'interdit du meurtre, de l'inceste, de la confusion générationnelle.

À chacun le mot qui chanta pour lui et se glaça.[545] »

Le poète resta fidèle à sa langue maternelle et ce n'est que dans sa langue qu'il pût écrire. Sa langue est celle de sa mère « dont les cheveux ne devinrent jamais blancs », celle de son paysage intérieur, de sa mémoire.

> « Apprendre à parler est quelque chose de plus éminent que d'apprendre des langues et tous les éloges que l'on décerne aux langues anciennes pour leurs vertus formatrices reviennent doublement à la langue maternelle qui serait encore plus justement nommée mère-langue. »[546]

La langue de la barbarie n'est plus celle de l'étranger, car l'homme de la modernité sait qu'il est lui-même étranger au monde, que l'harmonie du Cosmos a laissé place aux contrées infinies et sans limites de l'angoisse existentielle. La langue de la barbarie contemporaine se révèle dans la perte de la langue maternelle, non plus seulement par l'exil ou l'interdit[547], mais par une indifférenciation linguistique et une négation de la médiation entre la mère et l'enfant, au profit de la toute-puissance de la Technique. L'*Arraisonnement* de la langue par la technique, dont parle Heidegger, est lui-même le danger. Or la langue n'est pas une technique de communication de transmission de données, d'informations, de persuasion. La langue n'est pas un programme génétique ou neurologique qui, parce que l'on pourrait observer l'activité de certaines fonctions linguistiques ou mémorielles dans le cerveau humain de manière de plus en plus précise, se réduirait à cette localisation. Elle n'est pas un ensemble de signes transmis par apprentissage à la génération suivante. Elle n'est pas un corpus objectivable qui se laisse enfermer dans un dictionnaire ou une encyclopédie. Elle n'est pas reproductible par une machine, aussi performante soit-elle, comme l'ordinateur contemporain.

---

[545] CELAN Paul, *Argumentum e silentio*, in *Von Schwelle zu Schwelle* (*De seuil en seuil*), Trad. Valérie Briet, Paris, Christian Bourgois, 1991, p. 111.

[546] FRANCE-LANORD Hadrien, *Paul Celan et Martin Heidegger, Le sens d'un dialogue*, Paris, Fayard, 2004, p. 39. La citation du texte de Celan est extraite d'un recueil d'aphorismes rassemblés par J. Schirmer pour Hyperion Verlag, Berlin, p. 94.
Cf. p. 41 : « Celan n'est pas poète allemand, mais, comme il l'écrit toujours "poète de langue allemande" ; langue et nationalité ne se recouvrent pas et jamais aucun poète n'appartient à une *nation*. Quant à la patrie, celle de Celan n'est autre chose, note avec justesse son ami le poète Rudolf Peyer, que la langue elle-même : la "matrie" — *matrix —dans laquelle prend racine — radix* — le dire. »
Cf. p. 131-141 : La rencontre après la guerre entre Paul Celan, dont toute la famille avait été exterminée dans les camps de concentration et qui s'était exilé en France, et Heidegger, qui après son expérience désastreuse de compromission, en 1933-34, avec le pouvoir nazi, s'était isolé dans son refuge dans la Forêt Noire et avait repris sa réflexion et son enseignement, s'élabora dans un échange douloureux, recherche non d'un pardon impossible ou d'une complicité affectueuse, mais d'une parole qui pourrait être, pour l'un comme pour l'autre, à travers la poésie et la langue allemande, une possibilité que l'homme après ce crime contre l'humanité, contre la parole et la langue, puisse rester humain, être préservé, dans son étrangeté au monde et sa finitude. Celan écrit un poème sur ce lieu de rencontre improbable mais où put surgir l'espoir d'une parole à venir, le chalet de Heidegger : *Todtnauberg* (p. 159-164).

[547] L'interdit de la langue maternelle n'a jamais empêché la langue d'être vivante, d'être le socle créateur de sa langue et donc de son être-au-monde subjectif, de s'inscrire au cœur du corps psychique animé par elle de l'individu humain. *Cf*. les textes de Patrick Chamoiseau, qui emprunte à la langue créole transmise oralement et interdite à l'école, du moins dans son enfance, une partie de son vocabulaire et de sa grammaire. *Cf*. CHAMOISEAU Patrick, *Texaco,* Paris, Gallimard, 1992 et CHAMOISEAU Patrick, *Chemin d'école*, Paris, Gallimard, « Folio », 1994.

Michel Henry nomme *barbarie*[548] l'*arraisonnement* de la pensée humaine, de l'action humaine, par la technoscience. L'objectivation de tout savoir, qu'exige la science contemporaine, et la transformation de l'action en production économique, privent l'être humain de son savoir propre, de sa culture, de l'expression de tous ses possibles, qu'il appelle « corpspropriation ». La *mathématisation du monde* depuis Galilée s'est emparée non seulement de la nature, mais de l'homme lui-même qui est devenu objet de la science, au détriment ou dans le déni même de sa subjectivité. Or la *vie transcendantale*, se déploie dans chaque individu qui vient au monde. Le pouvoir de la culture, cet « auto-accroissement » de l'esprit dans la vie même, commence dès la naissance. Le processus culturel n'est donc pas une technique à laquelle l'enfant devra être soumis à partir d'un certain âge, il est inhérent à la vie même. Il est là dès le début, au point zéro de la Naissance[549], il est « la conscience transcendantale » même.

Si la « barbarie » peut subvertir la culture, comme le redoute Michel Henry à la suite de Freud[550], nous pouvons émettre l'hypothèse que la perversion de la

---

[548] HENRY Michel, *La barbarie*, Paris, P.U. F., 2004. Reprenant la phénoménologie husserlienne, Henry définit la conscience transcendantale comme la subjectivité même, une *auto-affectation de la vie* qui ne peut que s'éprouver, et produire cette Énergie créatrice qui anime le corps incarné, *le corps phénoménologique*. La vie n'est pas un concept ni un objet, elle s'éprouve elle-même tant que l'on est vivant. L'objectivation de la vie, produite par la conscience moderne reste une « idéalisation », comme le disait Husserl. Mais cette objectivation a envahi le champ de la culture humaine, et les idéologies scientistes contemporaines ont limité la part de créativité et d'action, la *praxis*, même dans sa détermination éthique, l'*éthos* au sens large, les coutumes les habitudes de vie, l'habitat lui-même, à des formes objectivées de la science, analysables par ses outils mathématiques, effaçant toute subjectivité pour s'appuyer sur des certitudes statistiques. Le « corps phénoménologique » de Michel Henry, à la suite de celui d'Heidegger, doit supporter ce fardeau qu'est la vie même dans sa conservation, mais au aussi dans son mouvement, sa projection, disait Heidegger, son *auto- accroissement,* dit Henry. L'être humain ne supporte pas sa condition, il en souffre, il la fuit. La culture est une modalité de relation au monde, qui nous permet de vivre cet affect, ce pathos, cet appel pour reprendre le terme heideggérien. La barbarie en est une autre : lorsque les forces vitales ne peuvent plus s'exprimer dans leur créativité, elles inversent leur mouvement et s'autodétruisent. Notre époque refoule l'énergie créatrice subjective au profit d'un scientisme qui réduit la sensibilité humaine et sa subjectivité créatrice à un code de comportements, à une efficacité technique facilement reproductible, à un fonctionnement qui se rapproche de celui de la machine. L'énergie humaine se retourne ainsi contre l'homme lui-même et ouvre la voie à la « barbarie ».
Le règne de l'immédiat, de l'actualité, engendre ce qu'il appelle *l'existence médiatique*. Nous n'existons que par l'image télévisuelle ou, ce qu'il n'a pas connu, celle qui se diffuse et s'échange à toute vitesse par la voie des réseaux sociaux.

[549] HENRY M., *op. cit.,* p. 206.

[550] *Cf.* FREUD S., *Malaise dans la civilisation, op. cit.*
L'analyse freudienne du conflit entre la civilisation et la barbarie, publiée en 1929, s'appuie sur une thèse différente, bien que M. Henry, qui avait étudié la pensée freudienne, le rejoigne dans ses conclusions. En effet pour Freud, la culture ou civilisation, loin d'être innée, est un effort de l'être humain dès ses premiers jours, jusqu'à sa mort, une tension douloureuse et toujours fragile entre *Éros* et *Thanatos*, entre le désir d'être aimé, d'être protégé de sa terrifiante détresse initiale, la *néoténie* première, de vivre parmi les autres dans une communauté parentale familiale et sociale, et celui de détruire, d'agresser, l'égoïsme primitif de l'être humain, ses pulsions sadiques et mortifères.
Cette tension aussi bien chez l'individu que dans les sociétés elles-mêmes, qui fonctionnent de la même manière, produit la culture humaine ou la civilisation : la lutte contre les forces de la nature, la souffrance, l'angoisse et la culpabilité sont la source de toutes les réalisations humaines aussi bien techniques qu'artistiques ou même éthiques. Mais ceci est au prix d'un refoulement intense et d'un déplacement « quant aux buts » des pulsions primitives toujours vivantes dans notre incons-

langue pendant la naissance risque de troubler l'éveil du sujet humain dans ce temps où la langue prend corps, à travers ou avec celui de sa mère.

Le discours de la science et la langue maternelle

Le langage comme instrument de l'*arraisonnement* contemporain neutralise la distance entre les êtres. Il n'y a plus de médiation, il n'y a plus d'appel, il n'y a qu'immédiateté, actualité, « existence médiatique[551] ».

Le langage de la technique médicale auquel sont soumises de nos jours les femmes pendant leur grossesse est lourd de normes, de menaces de risques ou de mort, langage de culpabilité auquel, bien sûr, elles sont sensibles.

Car dans cet espace entre la mère et l'enfant, entre le nouveau-né et l'utérus perdu, rôdent, nous l'avons vu, le désir et le risque de mort. La séparation est un risque et une perte. C'est pourquoi le discours de la technique neutralise cet espace, il l'efface, comme s'il n'avait jamais existé.

L'accouchement se passera dans la négation de la douleur et dans le silence, sans parole autre que médicale, car la parole permet de vivre la séparation, d'y laisser s'affronter les désirs, de laisser venir le manque. La douleur ou plutôt son expression deviennent obscènes comme dans le *Meilleur des mondes*, car la douleur provoque l'être humain, lui ouvre l'espace de l'angoisse, du cri, de la plainte, du questionnement, de la révolte devant la contrainte de la nature.

Le soulagement de la douleur grâce aux progrès de la technique anesthésique ne peut être remis en cause en tant que tel. Mais le refus de la douleur comme symptôme, de la parole de la douleur, de l'éveil de l'esprit sous l'effet de la douleur, et aussi la loi du refus de la douleur comme marque de progrès nécessaire peuvent être questionnés.

La question se pose en effet aux femmes enceintes, que ce soit dans une délibération pendant la grossesse, ou au moment de l'accouchement.

—Vais-je accepter cette douleur de l'accouchement comme signe partagé avec toutes les autres femmes, vais-je faire appel à l'anesthésie qui comme son nom l'indique fait disparaître les sensations ? Mon corps deviendra-t-il l'objet de la médecine si je n'en perçois plus aucun message ? Quelle sera encore ma liberté de mouvement, de postures, pourrai-je encore dans l'immobilité induite par l'anesthésie faire naître mon enfant, ou mon corps ne sera-t-il plus qu'une poupée de chiffon[552] ?

---

cient, et qui s'affrontent dans une lutte permanente. La névrose est l'expression individuelle de ce conflit souterrain. Mais les forces destructrices à l'intérieur même de la civilisation humaine sont poussées à leur paroxysme lorsque les progrès de la technique, le Progrès, censé apporter aux humains un soulagement à leur angoisse, et un bonheur lumineux, s'avère impuissant et même destructeur.

Alors se demande-t-il dans un questionnement prophétique, comment la puissance d'Éros pourra-t-elle vaincre les forces destructrices et barbares (il n'emploie pas le mot) de l'humanité dans sa désillusion ?

[551] *Cf.* HENRY M., *op. cit.*, p. 198.

L'existence médiatique pendant la grossesse est celle de l'échographie. La présence du fœtus *in utero*, les sensations, la perception même et la certitude qu'elle pourrait apporter à la femme ou du moins ses questions s'efface devant l'image censée être le réel.

[552] La poupée est en effet l'un des thèmes du double et de sa violence. *Cf. supra,* p. 95, n. 202. La poupée *Olympia* dans les contes d'Hoffmann et l'analyse du conte *in* FREUD S., *L'inquiétante étrangeté*, op. cit.

— Saurai-je pousser mon bébé à travers mon bassin si je ne sens plus son passage ? Saurai-je lui ouvrir le chemin ou devrai-je subir cette étape sans rien en sentir, sans aucune liberté, comme une nécessité médicale?

Dans le silence du corps et l'absence de la *parole parlante,* la séparation deviendrait extraction, avec les instruments adéquats. Le placenta, ce *médiateur évanouissant*, disparaît, il est évacué en silence. Les mots du langage de la Technique font résonner une menace ménagère, le prix à payer peut-être pour bénéficier du progrès, et structurent encore une fois les esprits et les corps [553].

Il n'y a pas de manque pour la Technique, elle comble tous les désirs, car son désir est le plus fort, il est le fruit de la démesure humaine, *l'hubris,* le désir de toute-puissance et d'immortalité. Elle promet de réaliser tous les rêves, d'abolir toutes les souffrances, de guérir l'homme de la vie même. C'est pourquoi elle prend possession de la vie humaine dès son commencement pour en combler le manque, ignorant qu'ainsi elle risque de briser le processus même de cette vie de l'humain désirant et parlant, qui ne se constitue que dans le manque et la faille qui s'y ouvre.

La Technique s'introduit dans cet espace pour le neutraliser, elle interdit l'imaginaire en reproduisant l'image virtuelle et en même temps elle fige le temps. Elle s'empare de son objet sans laisser s'ouvrir cet espace symbolique qui sera celui de la langue, de *l'appel*.

La séparation est, pour elle, celle d'un corps machine, d'un contenant utérin qui n'est qu'un élément de la machine, dont on pourra un jour se passer. Le principe vital l'*arkhè,* qui pour Aristote était à l'intérieur du corps, en est sorti désormais, la séparation se fera à l'extérieur du corps humain, sans douleur sur l'image du corps machine, le *double*. Et puisque l'image remplace et fige l'imaginaire, ni le souvenir, ni l'espoir ne peuvent s'élaborer. Le progrès humain, l'auto-accroissement de la vie, sera réduit à celui de ses organes, censés se développer selon un programme et un temps linéaire et normé, défini par le discours scientifique.

Lorsqu'il externalise le fœtus, ainsi que le placenta d'ailleurs, dont il le sépare dès l'origine, le technicien échographiste entraîne sa patiente dans les structures de sa propre langue, il lui apprend à la parler. C'est ainsi qu'elle *verra* sur l'écran non seulement les organes de son enfant mais elle apprendra les courbes, les moyennes qu'il doit respecter pour entrer dans les normes d'une croissance dite normale. Il est d'ailleurs rare qu'elle le soit. Les fœtus comme leurs parents sont toujours trop gros ou trop petits, de la tête ou du fémur. Il n'y a que des images, et ces images sont celles du réel que la technique *arraisonne*. Il n'y a que des formes, des chiffres, et des formules de bilans sanguins ou urinaires, de produits extraits du corps, mais c'est là que s'exprime le langage de la technique et c'est ainsi qu'il s'impose aux esprits, qu'il les englue dans son réel. Or, nous l'avons vu, si dans cet espace la séparation et le jeu du désir ne peuvent s'élaborer, si le sein n'est qu'une fontaine à lait qui n'est lui-même qu'un aliment, la parole sera absente et le désir codifié risquera de s'effondrer dans une recherche

---

[553] Mais il n'y a pas de *métalangage* disait Lacan, et tous les mots font résonner *lalangue*. La barbarie n'est pas dans les mots de la langue mais dans son instrumentalisation Dans le cadre qui est celui où j'exerce ma profession de sage-femme, la résonance de *lalangue* dans le discours technique peut s'entendre. Le forceps qui force le sexe qui arrache l'enfant qui s'introduit dans l'espace intime du corps, les cuillères qui cueillent qui tournent, la ventouse qui débouche ou qui aspire par le vent, l'air.

compulsive de plaisirs immédiats, vite comblés par les produits de la technique elle-même. Le monde se fermera en systèmes qui se reproduiront en boucle.

Ainsi serions-nous confrontés aux deux faces du même danger dont parle Heidegger, celui de *l'arraisonnement* par la technique contemporaine. Celle d'une part de l'homme issu de nulle part, sans lien ni filiation, sans langue et sans culture, définitivement séparé du monde, le regard fixé sur un avenir virtuel incapable de transmission, et, d'autre part celle de l'homme englué dans la nature, sans espace pour élaborer sa conscience transcendantale, dépendant du plaisir immédiat et de sa répétition.

DU LANGAGE A LA LANGUE

L'appel des mots

Pourquoi papa et maman

Dans un article paru en 1960[554], Roman Jakobson[555] se demandait pourquoi, dans une immense majorité de langues, les enfants utilisaient pour nommer ou appeler leurs premiers objets d'amour humain, des mots similaires pour désigner le père et la mère. L'anthropologue Georges P. Murdock venait de lui soumettre le résultat de ses recherches à partir d'une analyse des termes parentaux du langage courant et du langage enfantin de 1072 langues, et dans la plupart des cas les mots enfantins pour désigner père et mère contenait les mêmes voyelles et les mêmes consonnes ainsi que le même redoublement, qui correspondent avec des variantes, au français maman et papa. Jakobson analyse la formation des phonèmes, premières unités linguistiques dans l'élaboration du langage enfantin, et il constate que cette formation obéit dans son évolution au cours des premiers temps de la vie, à des lois structurelles identiques pour tous les nourrissons, quelle que soit leur origine, ethnique, géographique, historique ou linguistique. Il réfute le concept de langue originelle, préculturelle, qui se serait dispersée en myriades de langues selon le mythe biblique de la tour de Babel, pour privilégier dans sa recherche la structure inhérente au langage, qui se retrouve dans toutes les langues. L'analyse de l'acquisition du langage chez l'enfant et sa dissolution chez l'aphasique lui permit d'analyser *in vivo* ces structures[556]. Or il constate que dans un premier temps, prélinguistique le nourrisson est, dans son babil, capable de produire tous les sons —du plus simple, le cri, le murmure, le gémissement, —au plus complexe, des sons gutturaux ou vélaires, des sons aspirés, des vocalises, — et même des associations de sons qu'un adulte ne pourrait émettre sans entraînement. Mais dès qu'il commence à acquérir la parole, c'est-à-dire qu'il est en mesure d'associer une production phonique à une signification, un désir de communication, une « valeur linguistique », il perd brutalement cette capacité, et cette perte est le signe de sa première maîtrise de la langue.[557] Lorsque l'enfant commence à parler, « les premières unités signifiantes à émerger dans le discours enfantin se fondent sur la polarité opposant la consonne optimum et la voyelle optimum »[558], car l'association consonne voyelle est le modèle de « l'unité

---

[554] JAKOBSON Roman, *Langage enfantin et aphasie* (1941), Paris, Les Éditions de Minuit, 2010.

[555] Roman Jakobson, 1896-1982 l'un des plus grands maîtres de la linguistique du XXe siècle. Son influence fut considérable sur toute la pensée structuraliste en anthropologie et en psychanalyse, de Lévi-Strauss à Lacan.

[556] JAKOBSON R., *op. cit.* « Langage enfantin aphasie et lois générales de la structure phonique » (1941).

[557] *Idem*, p. 28 : « A la place de l'abondance phonétique du babil s'installe l'austérité phonématique des premiers paliers du langage ; une sorte de déflation vient transformer les « sons sauvages du babil en valeurs linguistiques. »

[558] *Ibid*., « Pourquoi papa et maman », p. 124.

linguistique »[559]. Ces consonnes et voyelles que l'enfant a déjà expérimentées dans son « babil sauvage » sont les plus faciles à émettre, les plus larges et les plus sonores. Les labiales, *p* ou *m* et les voyelles *o* et *a*. Le nourrisson émet le son *m* en murmurant avec ses lèvres pressées contre le sein (ou la tétine du biberon). Lorsque sa bouche se libère en lâchant le sein il produit la consonne occlusive nasale *m* (le son passe encore par le nez) et la voyelle *a*, qui n'est encore qu'une production sonore. Cette consonne nasale occlusive et la voyelle ouverte n'est pas encore vraiment un mot mais un stade intermédiaire entre le pleur et le premier mot, entre la plainte ou appel et la désignation d'un objet, du premier objet qui répond à cet appel, la mère ou celle qui en fait office. L'occlusive orale *p* témoigne d'une plus grande distance par rapport au sein, à la satisfaction orale, au manque, elle ne sert pas à se plaindre mais à montrer quelque chose à le désigner ou à le refuser. Le premier mot en tant qu'unité signifiante ne serait donc pas *maman*, mais *papa*. Le terme papa peut ainsi dans un premier temps désigner indifféremment le père ou la mère, et le terme *mama* prend sa signification de désignation parentale ultérieurement.[560] Pour que le premier mot, *papa*[561], celui qui désigne, qui se différencie du cri ou de l'appel et même de la demande, puisse se mettre en place, il faut donc que la séparation, « la présence dans l'absence et l'appel des mots » soient à l'œuvre, dans le soin certes, mais aussi et surtout dans la parole, car apparaît ainsi la première production symbolique de l'enfant, entre son père et sa mère ou ceux qui en font figure, et les choses du monde.

L'étude des premiers mots qui apparaissent dans le langage enfantin, faite par les psycholinguistes contemporains à l'aide de techniques acoustiques et visuelles de plus en plus performantes, confirme les analyses de Jakobson et l'universalité des procédures d'acquisition du langage[562]. Les enfants du monde entier apprennent parler au même âge et selon les mêmes modalités. Cependant les modes de transmission du langage varient d'une culture à l'autre, d'une communauté humaine à l'autre : la construction syntaxique des phrases, les injonctions, les répétitions, les impératifs, les tonalités, les interdits, l'usage des mots affectifs plus ou moins prononcés, les explicitations, les stratégies maternelles sont en effet innombrables pour appeler les mots de la langue et les choses du monde. Ce qui est général cependant, sinon universel, est un mode spécial de communication verbale entre les adultes et les enfants, et plus spécifiquement entre la mère et son enfant. Et dans toutes les cultures la transmission du langage accompagne l'insertion de l'enfant dans une communauté sociale, elle est assujettie aux attentes et aux règles de celle-ci. Certains enfants élaborent ainsi plus

---

[559] *Ibid*., p. 125 : « L'unité linguistique » dans l'acquisition du langage est le phonème unique, le morphème unique, le mot puis l'énoncé unique (sujet-prédicat). Le phonème dans le langage enfantin, (*baby talk*) est souvent dupliqué pour en accentuer l'intelligibilité. Mama, papa, tata, dodo, etc.

[560] *Ibid*. p. 128 : la première attitude de recul purement déictique et rudimentairement cognitive s'incarne dans le terme paternel (qui peut aussi s'adresser à la mère). Celui-ci annonce la transition entre expression affective et langage dénotatif, alors que pour le terme maternel (qui peut aussi s'adresser au père), la valeur purement référentielle n'apparaît qu'ultérieurement.

[561] *Ibid*. p. 129-130, *cf*. Les recherches de Murdock : Les relations entre les occlusives nasales orales et dentales sont infiniment plus complexes, mais ce type d'opposition pour désigner les parents dans le langage enfantin, reste pertinente dans l'immense majorité des cas.

[562] BOYSSON-BARDIES (de) Bénédicte, *Comment la parole vient aux enfants*, Paris, Odile Jacob, 2005, p. 107-118.

facilement les phonèmes dans une suite qui devient une unité linguistique, un mot, une phrase très simple, d'autres des phrases entières à partir de modulation langagières, qui ressemblent à de l'anglais par exemple, à une forme interrogative ou affirmative et des suites rythmées de phonèmes, sans mot et sans syntaxe, donc incompréhensible. Ils y introduisent peu à peu les mots. Les parents et dans un premier temps la mère « n'enseignent pas la langue à leur enfant », ils transmettent le langage qui est déjà là, et c'est l'enfant qui s'empare de la langue.

Sans la langue et sa transmission qui n'est pas un apprentissage puisque le langage est déjà là avant l'homme, et que l'enfant arrive dans le langage en naissant, il n'y a pas d'être humain. L'animal ne parle pas, il communique[563], lorsqu'il vit en société comme les abeilles, par des codes de signaux, qui ne se décomposent pas, ne s'analysent pas, ne varient pas. L'être humain ne communique pas, il parle, il symbolise, il transmet, il répond, il invente, il décrit, il créé les mots, il les assemble et les organise, il les déconstruit, il les met ensemble et les sépare, il se souvient et il oublie, il dialogue et se tait. Sans langue, il ne pense pas, ses sentiments ne peuvent prendre forme, les objets, les choses du monde n'existent pas, et la souffrance de l'être humain privé de parole et de langue est infinie. La perte de sa langue maternelle, que ce soit par l'exil, la séparation brutale et définitive des figures maternelles, de ses représentations enfantines, la maladie, ou la solitude extrême, est insupportable, et le plonge dans une dépression qui est souvent mortelle.

L'animal lui ne souffre pas de ne pouvoir parler, même si parfois lorsque nos animaux familiers nous regardent, nous avons le sentiment qu'ils veulent nous parler. Le chien ne connaît pas l'escalier qu'il grimpe cependant à toute vitesse pour répondre à l'appel de son maître, disait Heidegger.

Le site de l'absence

« La parole est la maison de l'Être », disait Heidegger, et l'enfant qui vient au monde dès sa naissance, dès qu'il a quitté l'utérus, pourra entrer dans sa maison. Mais quelle maison, quel habitat?

Nous avons vu la jeune mère qui vient de perdre sa maison natale, elle erre déjà sur les rives d'un exil et elle sent qu'elle ne reviendra jamais. Dans ce désarroi, elle appelle les choses à venir dans sa présence pour son enfant, elle lui ouvre

---

[563] BENVENISTE Emile, *Problèmes de linguistique générale, t. 1* (1952), Paris, Gallimard, « Tel », 1966, p. 57-62 : « Communication animale et langage humain. » :
L'auteur reprend les observations des abeilles et les expériences du zoologue Karl von Frisch. Les abeilles butineuses, peuvent recueillir le pollen et le nectar des fleurs à une grande distance de leur ruche et au retour communiquer à leurs congénères des informations très précises sur le lieu et la distance de leur butin. Le zoologue a pu, en observant les mouvements de la danse des abeilles, décrypter leur message. Les abeilles peuvent enregistrer des relations de position et de distance, les garder en mémoire, les symboliser car il y a bien une relation entre les mouvements et les cercles de la danse, et la distance de la fleur. Les autres abeilles sont capables de comprendre le message et d'en tirer les conséquences, elles retrouvent la fleur et transmettent à leur tour. Cependant, le message des abeilles n'attend pas de réponse, il n'y a pas de dialogue, mais une simple communication sur un sujet unique, la nourriture. Et la distance. Il n'est pas reproductible car chaque abeille doit en faire l'expérience avant de la communiquer à son tour. Enfin ce message ne se laisse pas décomposer ou analyser en " morphèmes " (éléments formateurs du mot ou de la phrase qui permet un nombre considérable de combinaisons, d'où naît la variété du langage humain), ni en phonèmes. Le message des abeilles n'est pas une structure d'unités signifiantes mais un code fixe de signaux, un instrument de communication.

le monde. Cet appel est un chant, son rythme est le blues, et dans ces premiers appels des mots et des choses, émerge la langue. Nommer est un *appel* dit Heidegger, l'appel qui fait venir au monde les *choses*, qui les rend proches, les fait venir en notre présence, tout en les maintenant dans leur absence[564].

Heidegger cherche le déploiement de la parole, lorsqu'elle vient à être, dans les poèmes simples de sa langue maternelle. Mais nous pouvons aussi chercher avec lui cette apparition de « la parole parlante », de « l'appel des mots », du « site de l'absence » dans ce tout premier espace où s'ouvre la langue, la langue maternelle.

L'introduction de la langue maternelle, dans la douleur la nostalgie et l'espoir, commence, nous l'avons vu, par un chant. Un nouveau rythme s'installe, les gestes de la mère s'adaptent à la demande du nouveau-né qui s'exprime non seulement par le cri mais par les mouvements de son corps. Cette langue est aussi celle du corps, une danse à deux. Un chant, une danse, un rythme qui permet de mettre en forme les choses qui viennent au monde pour la mère et son enfant, dans cet appel qu'ils émettent ensemble, et de les contenir.

Si la séparation intervient trop tôt, avant même cette transmission par les gestes et le chant de la langue, l'enfant est perdu. Il chute lui-même dans cet abîme qui vient de s'ouvrir au moment de la naissance. Un nourrisson ne peut survivre s'il n'est porté, bercé, enveloppé dans un bain de langage. Il n'y aura pas de monde pour lui.

Si la séparation n'intervient pas, l'enfant n'aura jamais accès à la langue, il restera englué dans la fusion originelle, le lait noir de l'indifférencié, de la nature originelle. Nous nommons cette épreuve le temps du « *baby-blues* »[565]. Temps qui ouvre un espace nécessaire pour que la mère admette cette douloureuse évidence : son enfant est un autre, mais aussi qu'il attend d'elle non seulement les soins corporels, l'alimentation adéquate, mais qu'elle lui ouvre le monde.

Dans cet espace qui est une répétition symbolique de la séparation et des interdits qui empêchent le retour à la fusion première, ceux de l'inceste, du cannibalisme et du meurtre, va surgir la langue, ou comme le dit Heidegger en évoquant le poète, « la parole va devenir parlante ». Dans cet espace, l'enfant et la mère appellent les mots, et pour le citer encore, « font venir les choses ».

Si l'enfant reste seul, son cri sera un appel vain et désespérant. Il s'apaise lorsque sa mère le rassure, le contient, et lui parle dans cette langue parlante qu'il ne maîtrise pas encore, mais qui est là déjà, car il est venu dans ce monde des *mortels,* ceux qui parlent le monde.

La « présence est logée au cœur de l'absence », et c'est ainsi que l'appel des mots fait venir les choses du monde et que le nouveau-né devient un nouvel humain.

L'absence et la présence de sa mère, qu'elle commente de sa parole, dans un rythme si particulier, deviennent presque un chant. Elle s'éloigne et revient auprès de lui, elle commence à accepter ce jeu de la distance-présence, mais en parlant cette étrange langue que personne d'autre ne peut comprendre, qui n'est destinée qu'à son enfant. Elle module les syllabes, les mots les phrases, elle reprend le ba-

---

[564] HEIDEGGER Martin, *Acheminement vers la parole* (1953-1959), Paris, Gallimard, « Tel », 1976, , p. 13-18 : « La parole ».

[565] *Cf. supra,* Le *baby-blues*.

billage de son enfant, elle l'interprète dans sa langue maternelle qui est en train de devenir, pour lui aussi, la langue maternelle.

Les femmes parlent à leur nouveau-né la langue de leur enfance, même si elles vivent depuis longtemps dans l'environnement d'une autre langue et qu'elles la parlent à la perfection[566]. Le site de l'absence c'est aussi pour elles le pays perdu de leur enfance, l'exil, et cette langue maternelle qu'elles retrouvent là. L'appel ne peut venir qu'au cœur de l'absence[567] et si cette absence est niée il n'y aura ni rythme, ni silence, ni nostalgie, ni appel.

> « L'appel appelle en lui-même, et ainsi toujours s'en va et s'en vient ; appel à venir dans la présence — appel à aller dans l'absence. »

C'est ainsi qu'elle lui parle en même temps de ce qui est là dans sa présence et de ce qui est absent, dans le passé ou l'avenir, qu'elle lui décrit ce monde des choses qui viennent lorsqu'elle les appelle pour lui, tout en répondant à son appel, à son cri, et tout en s'éloignant avant de revenir. Elle lui parle l'absence, elle lui donne les objets, le premier objet de désir qu'est le sein, et elle lui ôte et elle répète inlassablement cette gestuelle qui devient parole avec d'autres objets de désir, puis seulement les mots qui font venir et disparaître. L'enfant écoute, fasciné.

Le sevrage du sein est l'ouverture, l'ouverture vers d'autres nourritures, d'autres objets, d'autres mots, d'autres absences. Mais ce sevrage, cette séparation d'avec la nature, d'avec le corps de la mère, cette séparation qui permet de mettre au monde le temps, avec un passé et un avenir, une attente, un espoir, ne se fera que dans la parole, qui appelle les choses à venir et à disparaître pour réapparaître encore différentes à chaque fois. La mère apprend avec son enfant le temps.

L'appel ne peut venir qu'au cœur de l'absence. L'homme, le *Dasein* pour Heidegger, est celui qui est le *là* de l'être, mais contrairement à l'animal, absorbé de manière absolue par son complément *désinhibiteur*, sa présence est flottante dans le monde, il est là mais il n'est pas là, il faut qu'il soit là, pour « pouvoir être au loin »[568]. À la différence de la pierre qui ne sent rien, de l'animal qui ressent ce que son monde lui présente, l'homme, dans son absence-présence, navigue toujours dans des *tonalités* d'humeurs, des sentiments instables, des colorations fluctuantes. Ce sont ces tonalités qui rendent le monde manifeste.[569]

Dans la pensée heideggérienne, le *pas chez soi*[570] est un caractère fondamental du *Dasein,* il le répète tout au long de son œuvre et l'ouverture du monde se présente dans cette disposition d'étrangeté, de décalage temporel qui tout en le projetant dans le monde, le projette toujours en avance de lui-même, dans le souci, l'angoisse, le désir d'être ailleurs ou la nostalgie[571]. C'est son étrangeté au

---

[566] Dans ma pratique de sage-femme libérale qui me conduit à revoir mes patientes avec leur nouveau-né dans les semaines qui suivent la naissance, je n'ai jamais vu une jeune mère s'adresser à son enfant autrement que dans sa langue maternelle.

[567] HEIDEGGER M., *Acheminement vers la parole, op. cit*., p. 23.

[568] HEIDEGGER Martin, *Les concepts fondamentaux de la Métaphysique (1941),* Paris, Gallimard, 1992, § 16, p. 100-103. *Cf. supra, le déloignement* du sein, p. 172.

[569] *Cf. supra, Stimmung, tonalité affective,* p.140, n. 290.

[570] HEIDEGGER M., *Être et temps, op. cit*., § 40 « l'Angoisse »p. 238 : « l'être-au prend le mode existential du pas chez soi » et § 41 « L'être du Dasein comme souci », p. 241 : Le Dasein est toujours chaque fois « en avance » toujours « au-delà de soi. »

[571] La nostalgie est « la souffrance d'un ailleurs imaginaire qui serait passé. »

monde qui lui ouvre ce monde grâce à la parole qui seule peut faire venir les choses de l'absence à la proximité, qui peut les éloigner de la présence tout en les maintenant, qui peut nommer l'ailleurs, le passé et l'avenir.

Nommer est un appel

Le parler nomme, or nommer ce n'est pas distribuer des qualificatifs, c'est appeler par un nom, nommer est un appel[572]. L'appel appelle ce qui était au loin à venir à une proximité, il invite les choses « à se tourner en tant que choses vers les hommes, pour être ce qui les regarde ». L'appel n'est pas une prise de possession, il n'arrache pas ce qu'il appelle au lointain, par l'appel qui va vers lui, ce qui est appelé demeure dans le lointain.

Venir en présence n'est pas remplacer la présence de ce qui est déjà là, mais simplement venir « rassembler les *Quatre »* pour ouvrir le monde. *Les choses,* pour Heidegger, les choses du monde, celles auprès desquelles séjournent les mortels que nous sommes, rassemblent toujours auprès d'elles le ciel, la terre, les mortels, et les dieux. Le *cadre* des choses, nous l'appelons le *monde* et, lorsque les choses sont ainsi appelées par leur nom, elles ouvrent le monde, elles « mettent au monde. »[573]

« Mettre au monde »[574], pour Heidegger, serait déployer par l'appel, et donc par la parole, la vraie, celle dont le poème serait la quintessence, le cadre dont il parle, le *Quadriparti* ou les *Quatre*[575]. Ce cadre n'est pas un contenant prédéterminé où viendraient s'insérer des *étants*, objets ou vivants, ou nouveaux-nés[576], mais le *rassemblement* de ces *quatre* appelés ensemble pour ouvrir le monde. Cette quadrature n'est ni une construction, ni une accumulation, mais plutôt un jeu de

---

[572] *Id*., p. 22.

[573] *Ibid*., p. 24. « Lors de leur nomination, les choses nommées sont appelées et convoquées dans leur être de choses. En tant qu'elles sont ces choses, elles ouvrent à son déploiement un monde au sein duquel chacune trouve séjour et où toutes sont ainsi les choses de chaque jour. Les choses, en même temps qu'elles déploient leur être de choses, mettent au monde. »

das Geviert. « La vieille langue allemande nomme ce — mettre au monde— *bern, bären,* d'où viennent les mots *gebären* (être en gestation, enfanter) et *Gebärde* (le geste, les gestes, la contenance). »

[575] *Cf.* HEIDEGGER M., *Essais et conférences*, *op. cit.* « Bâtir, habiter, penser ». L'auteur fait toujours référence, pour habiter dans le monde, au *Quadriparti* ; le ciel, la terre, les mortels c'est-à-dire les hommes, et le divin ou les dieux. Ce *cadre* renvoie à un monde quasiment disparu, celui de la ferme de la Forêt Noire avant l'effondrement du troisième Reich. Faut-il le regretter ?

Cependant nous pouvons laisser advenir la présence des *quatre* dans le monde, encore humain, où naissent nos enfants. Depuis trente ans les sages-femmes réclament la possibilité en France de mettre les enfants au monde dans des « maisons de naissance », si leurs parents le souhaitent et que les conditions médicales le permettent. Ces maisons de naissance existent en Europe du Nord, en Suisse, en Autriche et en Allemagne, mais en France les gynécologues s'y opposent, ainsi que les députés qui les représentent. Une petite fraction de la population et quelques sages-femmes pratiquent en France, de manière marginale car les assurances ne les couvrent pas, l'accouchement à domicile qui n'est pas interdit.

[576] *Cf.* p. 24, note 5 du trad.: « En traduisant *austragen* par "mettre au monde " il s'agit avant tout d'entendre cette locution en ce qu'elle dit : il y a mise au monde avec le déploiement même des choses en tant que telles. Pensons analogiquement : l'enfant qui vient au monde n'y entre pas comme dans un contenant. Nulle relation ici entre une "cause" et un "effet". Il faudrait arriver à entendre "mise au monde" comme la mise en jeu où éminemment c'est le monde lui-même qui apparaît à l'extrême terme d'une portée qui n'est autre que l' "être des choses". »

miroir ou un Anneau qui s'enroule sur lui-même en jouant de ses reflets. Les Quatre s'enlacent ainsi flexibles et se pliant au jeu de miroir, ils assemblent le monde.[577]

Les *quatre*, évoqués ici dans le poème *Un soir d'hiver*, de Georg Trakl, par Heidegger sont appelés dès la naissance et c'est ainsi que le nouveau-né est accueilli dans le monde :

— Le ciel, l'appel du temps, l'horloge qui indique l'heure précise de sa naissance et que note la sage-femme du coin de l'œil lorsqu'elle prend le nouveau- né dans ses bras pour le présenter à sa mère. Au dehors la nuit, le jour, la lune et les étoiles, le vent, le soleil ou la pluie.

— Les dieux du père, ceux de la mère qui vient de le mettre au monde, et qui apparaissent dans leurs premiers mots d'accueil. C'est une divinité transcendante qui a envoyé cet enfant et pas seulement le hasard d'une rencontre cellulaire programmée biologiquement, ou « médicalement », tous ceux qui sont présents le savent, pendant quelques instants du moins, avant que ne surgissent à nouveau les préoccupations techniques et l'agitation institutionnelle.

— La terre, ne serait-ce que parce que le nouveau né quitte le monde aquatique dans lequel il baignait jusqu'alors, pour entrer dans celui de la gravité, du poids, du froid, de l'effort, du bruit, des couleurs et des formes, celui des nourritures terrestres, le lait de sa mère ou d'un animal mammifère, l'eau qui le lave, le vêtement qui l'enveloppe et le réchauffe.

— Les « mortels », qui lui donnent son nom et qui l'accueillent dans leur communauté, le bracelet que la sage-femme, encore elle, attache à son poignet et qui comme l'heure de naissance, le lieu, le sexe annoncé seront la marque identitaire qui le suivra jusqu'à sa mort et au-delà, sa mère qui prend conscience immédiatement et en même temps, de la chaîne humaine générationnelle dans laquelle il vient s'inscrire et de sa mortalité.

L'espace de la langue maternelle

Cette faille, cette ouverture dans laquelle le monde peut répondre à l'appel de la langue, Heidegger la nomme *dif-férence*. C'est un espace où le monde et les choses se rencontrent sans se fondre, où chacun passe « l'un à travers de l'autre ». C'est un milieu, un entre-deux, où choses et monde sont à l'unisson, dans « la tendresse intense de l'intimité ». Dans cet espace la parole appelle les choses et le monde à se rencontrer. Cet espace de la *dif-férence* que Heidegger évoque pour que « s'ouvre l'écart où monde et chose peuvent être l'un pour l'autre » est celui de la langue maternelle ? L'espace doit s'ouvrir, la fusion se défaire, cet écart entre la mère et son enfant, ce lieu d'intimité, qui n'est ni rupture du lien, ni médiation, ni même relation, mais une ouverture au déploiement du monde.

Mais cet espace de « tendre intimité » où les mots et le monde se joignent, où peut naître la parole, celle qui devient langue maternelle, serait-il aussi celui de la douleur, la douleur fulgurante, qui déchire, celle qui « pétrifie le seuil » ? Au milieu du poème jusqu'alors paisible, au moment où le voyageur entre dans la pièce, surgit ce vers en rupture avec l'évocation, la tonalité et le rythme du début :

> « La douleur pétrifia le seuil. »[578]

---

[577] HEIDEGGER M., *Essais et conférences*, *op. cit.*, p. 214-215 : « La chose ».

Le seuil maintient le milieu où le dehors et le dedans s'interpénètrent, il est dur, pétrifié, par la douleur, mais il va se déchirer et la douleur n'en sera que plus intense. La douleur, dit Heidegger, est à la fois ce qui supporte l'entre-deux mais qui distingue, qui disjoint, elle est le seuil, la *dif-férence* même.[579]

Cette intimité entre monde et chose qui survient sur les rives de l'exil serait donc la douleur. Assurément, dit-il, et c'est d'ailleurs à partir de là que peut advenir le monde celui de la parole, celui de l'Être.

Assistons-nous à une naissance, à un accouchement ? Jamais il ne le dit, il s'agit cependant bien d'une mise au monde. La mise au monde se fait dans la douleur, et cette douleur pétrifie le seuil, le seuil entre le dehors et le dedans, l'entrée de la maison, le corps de la femme en train d'accoucher, et qui se distend, se disjoint à l'extrême, souvent se déchire. Pour la femme qui accouche, la mise au monde est essentiellement douloureuse, et cette déchirure, bien loin de la douleur désincarnée qu'imagine le philosophe[580], « l'affecte en lui faisant mal ». Elle ne cicatrise jamais au contraire, elle en reste la trace.

---

[578] *Id.,* p. 29.

[579] *Ibid.*, p. 30.

[580] *Ibid.,* p. 31 : Cette douleur qui ouvre le cadre du monde ne nous « affecte pas en nous faisant mal, nous ne devons pas non plus nous représenter cette intimité comme un endroit où viendrait se nicher la capacité de ressentir. »

Lalangue et le parlêtre

Lacan disait dans une de ses conférences :

> « L'homme habite le langage, même extrait du texte de Heidegger, ça parle tout seul. Cela veut dire que le langage est là avant l'homme, ce qui est évident. Non seulement l'homme naît dans le langage, exactement comme il naît au monde, mais il naît par le langage. »[581]

Lalangue est incarnée

Or le *Dasein* heideggérien, affecté par l'Être lui-même, n'est pas le *parlêtre* lacanien, car celui-ci a un corps, ou plutôt, il est un *corps affecté par le langage*. Et la pensée de l'être est pour Lacan de l'ordre de la jouissance, la pensée *est* jouissance[582]. Lacan invente alors un nouveau concept, bien vivant, qui s'inscrit dans le sujet dès sa naissance : *lalangue*.

L'homme naît dans le langage, certes, mais en deçà du langage, qui est structure, il y a *lalangue,* qui elle ne l'est pas. Nous ne pouvons atteindre *lalangue* que par le langage, *lalangue* qui s'exprime dans l'inconscient du sujet lui-même structuré comme le langage. Or les effets de *lalangue*, qui affectent le corps du sujet parlant, vont bien au-delà de ce qu'il est susceptible d'énoncer par le langage lui-même. Je parle avec mon corps et je dis toujours plus que je ne sais, car le savoir gît dans *lalangue* qui reste obscure au sujet parlant. Elle n'apparaît que dans la parole, le mot, le signifiant. Mais, pour Lacan psychanalyste, le signifiant, qui structure le langage comme l'inconscient, n'est pas seulement l'unité première des linguistes depuis Saussure[583], même s'il s'en inspire, il est tout ce qui fonde, morcelle, découpe, construit et détruit, il est l'unité fondamentale de l'apparition de l'être, et de sa disparition. Le signifiant s'inscrit dans le corps parlant du sujet humain, phonème, mot, mais aussi symptôme, geste, sourire, pleur, grimace,

---

[581] LACAN Jacques, *Mon enseignement* (1967), Paris, Seuil, « Champ freudien », 2005, p. 39.

[582] LACAN Jacques, *Le Séminaire XX : Encore* (1972-1973), Paris, Seuil, 1975, p. 66.

[583] Ferdinand de Saussure, 1857-1913 : le *Cours de linguistique générale,* paru en 1916, devient fondement de la linguistique moderne, et de la pensée structuraliste du XX[e] siècle :
L'arbitraire du signe linguistique : Le signe linguistique associe de manière arbitraire le concept, *signifié* et l'image acoustique *signifiant*. Leur lien étant arbitraire, le signe linguistique est lui-même arbitraire. Les signifiants forment une *chaîne,* qui se modifie à l'infinie dans chaque langue, mais selon les lois *d'un système du langage* (qui deviendra structure).
Cf. LACAN Jacques*, Séminaire I : Les écrits techniques de Freud* (1953-1954), Paris, Seuil, 1975 : Lacan réfléchissait déjà à la richesse productive de l'arbitraire du signe, et aux effets du signifiant sur le psychisme-corps humain : La découverte de Freud, disait Lacan dans son premier séminaire, c'est que dans la dialectique signifiant signifié, dans l'espace entre le concept et le mot, dans la faille ou la béance que produit l'arbitraire du lien entre les deux, se glisse la vérité. Mais cette vérité se prive de toute référence au Vrai platonicien, et même au souverain Bien et sa contemplation aristotélicienne. La vérité pour Freud surgit dans la méprise. C'est-à-dire bien sûr dans les erreurs, les balbutiements, les bégaiements, les lapsus et dans les productions obsessionnelles qu'il a mises au grand jour comme révélatrices de vérité. La science par contre qui ne tolère pas la béance entre le concept et son expression, entre le mot et la chose, cherche la Vérité dans leur adéquation. : « Le système symbolique de la science va vers la langue bien faite qu'on peut dire être sa langue propre, une langue privée de toute référence à une voix. »

plainte et il apparaît, comme le disait Freud en son temps, dans les absences et les équivoques du langage, les mots d'esprit, les lapsus, les oublis, les fantasmes et les rêves[584].

C'est ainsi que le corps lui-même se découpe et se morcelle, non en organes, mais en signifiants. Le corps ne s'exprime pas, il ne somatise pas, il *jouit* de la parole et de la pensée qui est elle-même parole. Le corps parle ainsi par signifiants qui s'articulent et qui prennent forme sur la chaîne d'un langage propre, pour le sujet parlant lui-même et pour les autres *parlêtres*. Ce langage ainsi fait signe à qui veut l'entendre[585].

Lalangue soutient le langage, qui ne peut, dès lors, être assimilé à la communication ou au dialogue. Le langage parle d'ailleurs et d'autre chose, il parle *lalangue* qui sans langage resterait inconsciente. Il n'y a pas de *métalangage,* ni politique, ni scientifique, ni publicitaire ou informatique : toute langue est soutenue par *lalangue* : même dans l'expérimentation scientifique, qu'il croit objective et simplement reproductible, le chercheur, sans le savoir, est parlé par *lalangue*.[586]

Le parlêtre

Le signifiant est pour Lacan l'unité première, l'un, mais qui n'existe pas seul, mais seulement de son articulation avec d'autres signifiants. Et c'est seulement ainsi qu'il peut faire signe.

> « Le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant. »[587]

Phrase énigmatique qui semble à la fois écarter le sens, le savoir, la causalité logique et même le sujet qui s'évanouit entre deux signifiants dans la chaîne articulée du langage qui lui échappe. En effet, pour Lacan, le sujet n'existe que dans la langue qui l'affecte, il est *parlêtre*, non seulement parlant mais parlé.

C'est ainsi que s'articule le langage. Entre deux signifiants il y a le *sujet*. Le sujet lacanien est bien fragile, il n'est que de ce qu'il parle et de sa passion pour l'être[588]. C'est pourquoi dans cet « entre deux signifiants », il est « ravagé par le

---

[584] LACAN J., *Écrits*, *op. cit.,* p. 799 : « subversion du sujet et dialectique du désir » (1960): L'inconscient depuis Freud, dit-il, n'est pas la négation du conscient mais une chaîne de signifiants qui quelque part, sur une autre scène que celle de la conscience, se répète et insiste pour interférer dans le discours et la cogitation qu'il informe.

[585] Jacques Lacan, *Le Séminaire XX, Encore*, « Le rat dans le labyrinthe », *op. cit.,* p. 126 : « C'est parce qu'il y a l'inconscient, à savoir lalangue en tant que c'est de cohabitation avec elle que se définit un être appelé l'être parlant, que le signifiant peut-être appelé à faire signe. »

[586] *Idem* : le rat dans le labyrinthe, déterminé par l'expérimentation du scientifique apprend à répondre à un signe, qu'il soit lumineux ou électrique. En fait il n'apprend rien, il apprend « à prendre » mais non à « apprendre ». Le signifiant pour l'animal n'existe pas, il ne fait pas signe. L'animal reste englué dans le signe ou le signal. C'est pourquoi le savoir gît dans *lalangue* et non dans la répétition du signe, et le scientifique qui se veut objectif est « pris comme un rat », par *lalangue* même qui lui est propre, en promenant son cobaye dans le labyrinthe qu'il lui a fabriqué, et dont il interprète les signes.

[587] *Ibid.,* p. 130.

[588] Nous retrouvons Heidegger : il faut que quelque chose soit et cette nécessité existentielle (*existentiale*) nous ravage.

Verbe »[589]. Seule la chaîne signifiante peut représenter le sujet humain qu'il nomme *parlêtre*[590]. Non seulement celle du langage articulé de la pensée, de l'âme pensante aristotélicienne, mais aussi celle qui émerge de l'ombre du corps, les symptômes qui font langage, le rêve avec ses structures que Freud avait lui-même mis en évidence, métaphores et métonymies, négations et condensations, oublis et résidus, mais encore tout ce qui fait symptôme dans le langage et qui échappe à la vigilance de celui qui dit toujours plus ou autre chose que ce dont il parle, c'est-à-dire les silences, les rythmes, les hésitations, les modulations de la voix, les bégaiements ou répétitions, les lapsus et les équivoques.

Lacan émet l'hypothèse que le sujet qui prend place entre deux signifiants est un corps bien vivant affecté par le langage. Il prendrait la place de l'homme d'Aristote, dont la forme serait mise en acte non plus par l'âme pensante, le *noûs*, mais par le langage lui-même. Mais cette langue qui met en forme le corps, qui l'anime, se différencie radicalement du *noûs* aristotélicien en ce qu'il ne représente plus rien des sphères éternelles du monde supralunaire et de sa contemplation, la *théoria*[591]. La pensée humaine issue de *lalangue* échappe au sujet pensant, elle est « dysharmonique quant à l'âme »[592] et l'inconscient fait sujet depuis Freud rend l'homme étranger à lui-même.

Le langage s'articule dans le corps du sujet humain, le corps jouissant du sujet, c'est pourquoi il lui échappe. Cette hypothèse, celle de la chaîne signifiante du langage s'incarnant dans le sujet humain, celle d'une articulation signifiante qui

---

[589] LACAN Jacques, *Le triomphe de la religion* (1975), Paris, Seuil, 2005 (article paru dans le bulletin intérieur de l'École freudienne de Paris, en 1975), p. 90. « Je suis pour saint Jean et son "Au commencement était le Verbe", mais c'est un commencement énigmatique. Cela veut dire ceci : pour cet être charnel, ce personnage répugnant qu'est un homme moyen, le drame ne commence que quand le Verbe est dans le coup, quand il s'incarne comme dit la religion, la vraie (La vraie est pour lui, dans ce texte du moins, la religion catholique romaine). C'est quand le Verbe s'incarne que ça commence à aller vachement mal. Il n'est plus du tout heureux, il ne ressemble plus du tout à un petit chien qui remue la queue, ni non plus à un brave singe qui se masturbe. Il ne ressemble plus à rien du tout. Il est ravagé par le Verbe. »

[590] Le *parlêtre* est le concept que Lacan introduit en 1975, pour prendre la place de l'inconscient freudien :

Cf. « Joyce le symptôme », in *Autres écrits* Paris, Seuil, 2001, p. 565 -566: « […] D'où mon expression de parlêtre qui se substituera à l'ics (inconscient) freudien. […]. L'inconscient c'est un savoir en tant que parlé comme constituant de LOM (L'homme dans le texte sur Joyce). […] Il faut maintenir que l'homme ait un corps, soit qu'il parle avec son corps, autrement dit qu'il parlêtre de nature. »

Cf. Le triomphe de la religion, op. cité. p. 88 : « Le parlêtre est une façon d'exprimer l'inconscient. »

Cf. Le séminaire XX, Encore, *op. cit*., p. 95 : « L'inconscient c'est que l'être en parlant jouisse. »

[591] *Le séminaire XX, Encore, op. cit.*, , p. 129 : « Mon hypothèse, c'est que l'individu qui est affecté de l'inconscient, est le même qui fait ce que j'appelle le sujet du signifiant[…] En tant que support formel, le signifiant atteint un autre que ce qu'il est tout crûment, lui comme signifiant, un autre qu'il affecte et qu'il fait sujet. »

Cf. LACAN J., *Autres écrits*, *op. cit*., p. 512 : « Télévision » : « le sujet de l'inconscient ne touche à l'âme que par le corps, d'y introduire la pensée : cette fois de contredire Aristote. L'homme ne pense pas avec son âme, comme l'imagine le philosophe. Il pense de ce qu'une structure, celle du langage—le mot le comporte—de ce qu'une structure découpe son corps, et qui n'a rien à faire avec l'anatomie. Témoin l'hystérique. Cette cisaille vient à l'âme avec le symptôme obsessionnel : pensée dont l'âme s'embarrasse, ne sait que faire. »

[592] LACAN Jacques, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 17.

fait un sujet vivant affecté en proie aux symptômes de ce langage du corps pensé, ce *parlêtre*, est unique, dit Colette Soler, en rupture avec la linguistique saussurienne, comme avec tout ce qui a pu se formuler comme philosophie du langage.[593]

« Lalangue » est maternelle

> « Lalangue sert à de toutes autres choses qu'à la communication. C'est ce que l'expérience de l'inconscient nous a montré, en tant qu'il est fait de lalangue, cette lalangue dont vous savez que je l'écris en un seul mot, pour désigner ce qui est notre affaire à chacun, lalangue dite maternelle, et pas pour rien dite ainsi. »[594]

Non qu'elle appartienne spécifiquement à la mère comme si le babil prélinguistique était la marque du féminin archaïque et que le langage articulé, celui de la transmission, du savoir, de l'école ou de l'écrit serait la marque du père et de la castration, mais parce que *lalangue* va naître avec la naissance du sujet, et cette naissance émerge du corps désirant de la mère. C'est elle qui va l'accompagner jusqu'à ce que sa prématurité laisse place à une autonomie, même relative, jusqu'à ce qu'il puisse commencer à manier le langage, prendre un objet dans ses mains, se tenir assis, debout, jusqu'à ce qu'il se reconnaisse comme *un* dans le miroir sous le regard de sa mère.

L'être humain pour Lacan est le sujet du désir, or ce désir se porte sur l'objet qui échappe, qui n'est jamais accessible à la préhension, ni même à la compréhension, qui ne sera jamais, pour reprendre l'analyse hégélienne, consommé sans être perdu, détruit ou transformé. Le désir engendre le désir. Dans cette absence, cette faille qui affecte le corps, *lalangue* est l'appel fondamental, au moment même de l'ouverture, avant même l'apparition du langage. L'appel de *lalangue* que Pascal Quignard rapproche de la musique, celle de l'orgue, de la viole de Gambe, celle de la voix humaine, fait courir à l'être humain un risque inouï, mortel, celui de l'attirance vers le temps d'avant le mot, d'avant le premier signifiant, la première scansion[595].

Ces premiers sons que perçoit l'enfant avant même qu'ils ne fassent signe affectent son corps, en même temps qu'ils prennent corps. Avant d'être chaîne articulée, ils forment un tissu, un vêtement qui ne colle pas à la peau, qui laisse

---

[593] SOLER Colette, *Ce que Lacan disait des femmes : Étude de psychanalyse*, Paris, Éditions du champ lacanien, « In progress », 2003, p. 210 : « L'individu ici évoqué, cet autre que le signifiant, se définit dans la ligne d'Aristote comme corps, corps vivant. Avec ce vivant affecté du langage on est aux antipodes de l'hypothèse du langage organe. » La pulsion ne fait pas seulement écho dans le corps, thèse déjà ancienne, cette hypothèse pose que « l'inconscient langage » du *parlêtre* règle la jouissance du corps vivant soumis à la reproduction sexuée.

[594] LACAN J., *Le séminaire, livre XX, Encore, op. cit*., p. 126.

[595] *Cf. supra*, p. 174, QUIGNARD P., *Boutès, op. cit.*

Sur le thème de la nostalgie et du retour impossible à la vie utérine *: Boutès,* le seul *Argonaute* à s'être jeté à la mer, appelé par la musique originelle de l'eau, le chant des sirènes, la voix du temps utérin, sans rythme encore, sans scansion, irrésistiblement attirante. L'appel de la voix de la mère avant la naissance, avant la séparation avant la langue. Le temps informel où le signifiant n'était pas encore là, où rien ne faisait signe, le premier temps de *lalangue*.

l'espace du souffle, de la respiration, de la signifiance s'ouvrir[596]. Enveloppe presque liquide encore, mouvante, plus proche de la vibration que du rythme. Les corps de la mère et de l'enfant, les mots de la phrase, les phonèmes des mots ne sont pas encore séparés. Or l'objet n'apparaît que dans son absence et c'est seulement dans cette absence que le signifiant peut faire signe.

C'est dans cette absence où émerge le désir, entre le besoin et la demande, que la mère elle aussi corps de jouissance et de désir s'empare de *lalangue* pour la laisser émerger dans cette « tendre intimité » qui, nous l'avons vu, est aussi douleur et angoisse entre elle et son enfant.

Ce qui ne veut pas dire qu'elle impose par le langage son désir à son enfant, ni qu'elle l'attire nécessairement dans sa jouissance. La mère n'est pas toute-puissante, même si, à ce stade de la vie, son enfant est dans une dépendance presque absolue, et qu'elle peut être tentée, nous le savons, d'en faire son objet de jouissance, son fétiche. Dès qu'il émerge de la fusion première, c'est-à-dire dès la première séparation, la première perte, celle de son complément placentaire puis celle du sein, son désir est tissé dans *lalangue*, même s'il ne prend pas encore, que ce soit dans le cri, le repli du sommeil, la gesticulation motrice ou le babil la forme d'un langage articulé. Le signifiant commence à lui faire signe à travers sa mère, non seulement parce qu'elle lui parle ou qu'elle commente ses gestes et ses soins pour lui, non parce qu'il entend des paroles et qu'il les met en relation avec des objets qu'on lui présente ou les mémorise, mais parce que l'enfant dès sa naissance est lui aussi un être parlant-parlé, un *parlêtre* qui jouit de *lalangue*. Pour lui aussi tout fait signe, tout s'articule dans une chaîne signifiante. C'est ainsi qu'il échappe à la toute-puissance maternelle, il devient sujet dans le réseau de signifiants qui s'articulent déjà. Son désir, s'il est désir de l'Autre, en l'occurrence sa mère, n'en est pas la reproduction ou la transcription. Le nouveau-né ne parle pas encore avec des articulations signifiantes qui prennent la forme de mots et encore moins de phrases, cependant les premiers signes qui émergent du cri s'inscrivent dans une toile symbolique que sa mère tente de déchiffrer. *Lalangue* qui s'inscrit dans son corps et l'affecte devient langage et le signifiant se détache du signe ou bien, comme dit Lacan, commence à faire signe, dans les sensations qui reviennent, les rythmes, les sons, les voix humaines, et leurs vibrations, les paroles qui accompagne le sein et son absence, la berceuse prélude au sommeil contre lequel il lutte, la lumière du matin, l'obscurité de la nuit. Se tisse un langage, celui de la langue maternelle qu'il reconnaît, même s'il ne le comprend pas encore, étant lui-même *parlêtre*. Il ne parle pas mais il écoute il regarde avec une telle attention que sa mère en est étonnée. Personne ne l'a écoutée ainsi.

Tous les nouveaux-nés sont des *parlêtres*, ils peuvent moduler tous les sons de *lalangue*, toutes les articulations vocales, labiales avant que ne commence à

---

[596] *Cf.* LACAN J., *Le séminaire, livre I, Les écrits techniques de Freud, op. cit.*, p. 291 : « Le système symbolique n'est pas comme un vêtement qui collerait aux choses. Il n'est pas sans effet sur elles. »
Le système symbolique ne collera jamais aux choses, il restera dans cette ouverture cette béance qui permet non seulement à la langue de pouvoir aborder tous les champs quels qu'ils soient du signifié, mais de parler toujours d'autre chose et d'ailleurs que ce dont elle parle. En outre comme le système symbolique ne colle pas aux choses, il n'est pas sans effet sur elles. D'une part le mot détermine la chose, et d'autre part il agit sur elle, il la fait entrer dans la structure signifiante du langage. C'est ainsi qu'une chose peut prendre la place d'une autre (métaphore-métonymie) dans le rêve, la langue et dans la pensée humaine.

s'élaborer la chaîne signifiante. Mais dans la mesure même ou *lalangue* est encore jouissance, le langage en est marqué.

Dans le langage, s'affrontent la jouissance et la loi ou l'interdit. Et cette tension dialectique qui n'est ni transmission ni apprentissage passe par la mère, le corps de la mère et sa propre jouissance. Dans le langage s'annonce le premier signifiant, celui qui fait l'*un*, le oui à l'être hégélien, repris par Freud, l'unité linguistique de la structure, le premier phonème qui articule le son et le sens, le signifiant et le signifié. Il instaure. Mais de ce premier *un* dans *lalangue* se lève déjà le deux, la négativité, et de cette substance encore informe à partir du *un*, toutes les articulations vont se mettre en place.[597]

La maternité selon Giovanni Bellini[598]

Julia Kristeva, observant les madones de la peinture de Giovanni Bellini, y perçoit une représentation de la jouissance maternelle, dont parle Lacan, et l'émergence de cette langue qui devient corps, jaillissant des pulsions, la naissance du symbolique dans un moment de clivage extrême chez la femme, qui frôle la folie.

La Mère est irreprésentable comme sujet de la gestation, elle est clivée. Car ce qui se passe dans son corps, nous l'avons vu, lui échappe, est irreprésentable et indicible pour elle et pourtant, comme tous les autres humains même pendant sa gestation, elle est sujet parlant soumise au *logos* ou à la « loi paternelle », comme disent les psychanalystes. Où est-elle alors ? Dans une absence, un ailleurs impossible, une transcendance. La théologie chrétienne la représente ainsi comme réceptacle de la divinité, « appui ultime (nécessairement vierge et vouée à l'assomption) de la transcendance. » La science par contre la transforme en objet car la mère en tant que sujet ne l'intéresse pas. En dehors de la science qui la nie et de la religion qui lui accorde d'être sujet, mais seulement de passage pour le divin[599], la représentation de la mère n'existe pas.

La mère serait-elle représentable et comment? Il faudrait imaginer que quelqu'un existe en proie à des pulsions non symbolisables et qui échappent au « contrat désirant ». La folie, la psychose n'est pas loin, ce que d'ailleurs toute sage-femme et toute femme enceinte sait parfaitement. Mais en même temps la femme devenant mère est aussi sujet parlant, « maman » en devenir mais déjà là.

---

[597] LACAN J., *Séminaire XX, Encore, op. cit.*, p. 130—131. « Le signifiant Un n'est pas un signifiant quelconque, il est de l'ordre signifiant en tant qu'il instaure de l'enveloppement par où toute la chaîne subsiste[…] Un incarné dans lalangue est quelque chose qui reste indécis entre le phonème, le mot, la phrase, voire toute la pensée. C'est ce dont il s'agit dans ce que j'appelle signifiant-maître. »
Le signifiant, comme le symptôme qui est un signifiant, est de l'ordre de l'*Un*. Il ne disparaît pas il revient, il se répète il rappelle immanquablement tous les autres signifiants qui lui sont liés, dans un langage qui est la marque du *parlêtre*.
Nous retrouvons avec le premier signifiant, le thème du commencement, celui de la naissance même du nouveau-venu, qui s'empare du verbe ou qui se laisse emparer par lui.
Cf. p. 89-90: « Dieu ne donne pas le verbe à Adam, il lui apprend à nommer les choses. C'est à la mesure humaine […]. La Genèse ? Elle ne nous raconte rien d'autre que la création— de rien en effet — de quoi ? De rien d'autre que de signifiants. Dès que cette création surgit, elle s'articule de la nomination de ce qui est. N'est-ce pas là la création dans son essence ? »

[598] KRISTEVA J., *Polylogue*, *op. cit.,* « la maternité selon Giovanni Bellini »,
[599] *Idem,* p. 409 : « L'humanisme laïc reprend cette érection : culte de la mère—tendresse amour foyer, conservatisme social. »

Elle met les mots de tendresse d'amour, voire de refus, sur cet enfant qui grandit en elle.

La mère en tant que sujet est donc un leurre, partagée entre le versant paternel, le désir incestueux de donner un enfant au père, ou le désir de possession phallique, toujours déçu, *mélancolique* car l'enfant en grandissant s'échappe, et le versant maternel du désir, le désir homosexuel primaire de la petite fille, celui de la fusion dans le corps maternel, proche de la perte d'identité, de la folie[600].

Et pourtant quelqu'un parle. Qui parle donc, et quelle est cette langue indicible ?

Le corps maternel est dans une « situation frontalière[601] », entre nature et culture, aux confins de deux langues, la symbolique paternelle — celle du *logos* et de la représentation et même de l'inconscient dans sa structure, — et cette langue indicible, qui n'est pas langage, mais qui est corps, de l'ordre de la jouissance sans objet, « mémoire » des pulsions qui se transmet étrangement, hors langage, aux enfants, et à l'« espèce » humaine parlante.

Kristeva propose le concept de *sémiotique* pour traduire la multiplicité libidinale originelle dans le langage même de la culture, plus précisément dans le langage poétique. Les pulsions primaires que le *symbolique* refoule et que le *sémiotique* désigne sont des pulsions maternelles, celles du *corps maternel,* qui est à la fois celui de la mère et du nourrisson qui en dépend[602].

Qu'est-ce que ce corps parlant maternel d'avant le logos ? Existe-t-il ? Quels dangers nous fait-il courir, doit-il être dénié, qui peut le parler, le voir, le faire entrer dans le monde, quels sont les tabous primordiaux de ce temps d'avant le temps du sujet ? La sage-femme y a-t-elle accès, serait-elle un intermédiaire qui permettrait d'y entrer et d'en sortir, serait-ce là son mystère, celui qu'elle ne peut dévoiler, qui la contraint au silence, et qui souvent la terrifie ?

---

[600] *Cf.* supra., p. 119, note 210, *Le ravissement de Lol V. Stein* et le « ravage ».

[601] *Cf. supra.*, Le *seuil* dont parle Heidegger.

[602] *Id.*, p. 412 : La mère n'est pas « maîtresse de l'engendrement ni de la pulsion, » cependant « ce chiffrage de l'espèce —mémoire pré et trans-symbolique » s'inscrit dans son corps et elle la transmet. [...] Le « parlant n'atteint cette limite que par une pratique spécifique du discours, « l'art ». La femme le réalise aussi par cette forme étrange de symbolisation clivée (seuil du langage et de la pulsion, du symbolique et du sémiotique) qu'est l'enfantement.
C'est donc l'art qui peut représenter cette traversée du signe et de l'objet pour arriver à ce seuil où, la représentation ou la parole, rejoignent la pulsion. Elle aborde sur ce thème la Maternité dans la peinture de Giovanni Bellini, tout particulièrement ses Madones.

La séparation et la langue

Si la séparation est radicale et qu'aucun substitut ne vient remplacer la mère et sa langue maternelle, l'enfant meurt ou devient fou. Il ne saura accéder au langage, ni à aucune représentation symbolique. Car dans cette béance qu'ouvre la séparation d'avec sa mère et où s'élabore la langue, le processus de la répétition est à l'œuvre, créateur de liens, d'objets, de monde, dont l'enfant pourra s'emparer lui-même, perdre et retrouver, puis symboliser dans une parole naissante.

Le jeu de la bobine, premier signifiant

Lorsque Freud décrit le jeu de la bobine auquel se livre avec jubilation son petit-fils à l'âge de dix-huit mois, il observe chez cet enfant l'éveil du langage dans le processus symbolique du « disparition-retour ». Il joue, en projetant au loin une bobine reliée à un fil, le départ de sa mère, et en la tirant à lui, il la fait revenir. Il découvre en même temps que la maîtrise de l'apparition et disparition de l'objet, la symbolisation, puisque sa mère est représentée par la bobine reliée désormais à lui par un fil. Il découvre la langue dans le plaisir de cette emprise puisqu'en faisant apparaître et disparaître son objet, il prononce des phonèmes qui sont déjà signifiants : *Ooo* pour *fort* (parti), *da* (voilà). Il découvre la négation, l'opposition, il met en jeu, et en mots, l'absence et le retour. L'absence ne devient supportable que parce que l'objet devient transcendantal, comme disait Husserl, l'objet d'amour est là même en son absence, peut-être plus présent encore.

Sans l'absence, disait Heidegger, il n'y pas de parole, mais sans la répétition il n'y aura pas de langage, car il n'y aurait pas d'appel, et le désir qui s'ouvre dans la séparation finirait par disparaître dans une mort psychique. La symbolisation du désir ne s'élabore que dans la répétition et c'est pourquoi les nouveaux-nés, comme les enfants plus âgés, ne survivent que dans la répétition. Cette répétition, mise en scène dans le jeu de la bobine, n'est pas celle d'un besoin primaire qui s'exprimerait alors par le cri, mais elle est celle d'une représentation symbolique du départ de la mère qui ne prend son sens que dans le retour, suivi d'un autre départ.

L'enfant est totalement divisé par la disparition de sa mère comme s'il était séparé en deux, il est dans ce fossé à la fois ici et là-bas, et il surmonte cette division (*Spaltung*) par le jeu alternatif et sa répétition qui devient incantation, qui devient langue. L'absence de la mère ne peut se représenter que dans cette répétition du jeu, des mots qui commencent à se former, puis dans le souvenir qui lui revient de sa présence, de ses départs, toujours suivis de retours. L'enfant qui tient la bobine maîtrise le fil de cette première séparation d'avec le corps de sa mère, celle qu'il a pour toujours oubliée. Il tient le cordon primitif qui fut, quant à lui, définitivement sectionné. Maintenant il peut faire le jeu du saut de l'opposition, de l'aller-retour.

La répétition est à l'origine de la parole, mais cette répétition n'est pas celle du même. La répétition n'est pas reproduction, car la répétition, dans cette approche des concepts freudiens, est toujours liée au souvenir, à la représentation, dans l'absence, d'un réel inaccessible à jamais disparu.

Lorsque l'enfant répète son expérience de perte et de retour, du sein, du corps de sa mère, de ses soins inlassablement répétés, c'est aussi dans un bain de gestes sensuels, de paroles et de chants, qui viennent rythmer le temps qui s'ouvre pour lui. Il entend les mots avant de les comprendre, les mots sont liés à des caresses, des soins, des goûts, ceux du lait puis d'autres aliments, les « nourritures plus fortes ». Puis il les attend, les espère, les redoute peut-être.

Il cherche à les reproduire, mais ils ne sont jamais les mêmes, l'expérience de la séparation lui accorde, dans cette répétition, une ouverture du monde, qui est celle du sujet humain, celle de la conscience, celle du temps. Et elle forme son psychisme, à travers ce bain de signes et de langage, à l'expérience du rêve, du souvenir et de la pensée qui s'éveille.

Si le corps maternel n'est, pour la médecine contemporaine, qu'un contenant hasardeux dans lequel on peut déposer un embryon et extraire un fœtus dès qu'il semble viable, si le corps du nouveau-né, corps-machine comme celui de sa mère, produit d'un projet technoscientifique, est déclaré apte à vivre, comment dès lors aborder l'expérience de la répétition essentielle à l'ouverture du monde humain et de la parole, sans risquer de tomber dans l'automatisme de la reproduction ?

Le langage humain, inscrit incarné dans le corps du petit sujet qui vient au monde n'est pas une compétence parmi d'autres, qui sera dès lors évaluée en termes statistiques par les experts en psychologie comportementale, il n'est pas non plus imitation pure d'un système logique de signifiants organisés dans leur structure, même si l'enfant a des capacités mimétiques étonnantes pour les adultes que nous sommes. Lorsque la langue maternelle ne s'inscrit pas, l'enfant ne perd pas une capacité qui pourrait être remplacée par une autre ou une quelconque prothèse, il ne peut vivre, à moins d'une angoisse inimaginable. Le monde, celui des hommes, le nôtre lui est interdit.

Lorsque la langue ne s'inscrit pas le petit humain reste aux confins du monde

Si la mère s'absente définitivement et que le jeu de l'absence présence ne s'élabore pas lentement, la langue ne pourra s'inscrire dans le corps du petit humain et il ne pourra s'ouvrir au monde des parlants. Cet enfermement dans l'interdit du monde signifiant des hommes, loin de l'apaiser comme s'il était devenu animal, qui, après tout, ne semble pas souffrir de sa condition non parlante, le plonge dans un état d'angoisse et de souffrance incommensurable[603].

L'être humain ne peut vivre sans parole, sans ce bain de langue, de signifiants, qui l'accueille dès sa venue au monde et l'accompagne jusqu'à sa mort. Le *parlêtre* ne peut tout simplement être sans parole, le corps sans signifiance ne vit pas.

---

[603] *Cf.* KAFKA Franz, *La Métamorphose*, Œuvres Complètes, t. 2, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1997.
Cette expérience d'enfermement dans la carapace animale est décrite dans toute sa souffrance. En effet, *Grégoire Samsa,* en perdant peu à peu toutes son apparence humaine pour devenir cloporte ou cancrelat, garde cependant sa sensibilité sa lucidité, sa mémoire, sa langue. Mais plus rien ne lui permet de rester dans le monde des humains, ni son apparence repoussante, alors qu'elle est animale, ni son corps qui ne peut plus rien exprimer de signifiant pour les autres, ni sa parole qui ne peut plus sortir de ce corps.

L'enfant sauvage

L'expérience « scientifique » de l'empereur Frédéric II de Hohenstaufen au XIII[e] siècle en fut un témoignage dramatique. Afin de savoir quelle était la langue originelle de l'humanité, l'hébreu, le grec, le latin ou l'arabe, l'empereur avait ordonné qu'un groupe d'enfants soient séparés de leur mère dès la naissance. Ils ne devaient entendre aucune voix humaine et ne recevoir aucun geste de tendresse. Confiés aux soins de nourrices expertes, mais qui ne devaient ni leur parler, ni chanter devant eux, ni les bercer ou les caresser, ils moururent tous au bout de quelques semaines.[604]

L'exemple de *l'enfant sauvage*[605] commença à fasciner les philosophes et les anthropologues à partir du XVIII[e], c'est-à-dire à la naissance de la modernité,

---

[604] Frédéric II de Hohenstaufen, 1194-1250, empereur du Saint Empire Romain Germanique. Cette « expérience » fut rapportée dans ses *chroniques* par le moine franciscain de Parme, Adam di Salimbene, 1221-1290.

Cf. AUSTER Paul, *La trilogie new-yorkaise : Cité de verre* (1985), Paris, Actes Sud, « Babel », 2002. L'auteur réveille la vieille inspiration de l'expérience interdite, placer un jeune enfant dans un isolement quasi complet afin de découvrir à travers la parole pure qui serait la sienne, la langue naturelle et divine de l'humanité.

Cf. Encyclopédia universalis : *L'hospitalisme*, syndrome dépressif du nourrisson recevant, pendant une période de plusieurs mois, des soins corporels en milieu hospitalier ou en pouponnière mais privé d'une attention affective et de regard et de parole humaine, fut décrit par le psychanalyste René Spitz. La multiplication des intervenants et l'impossibilité d'une identification stable entraîne des troubles carentiels graves et irréversibles au-delà de trois mois quelle que soit la qualité des soins physique ou médicaux. L'enfant commence par pleurer, appeler sa mère, puis tous les autres adultes qu'il côtoie, puis il désinvestit peu à peu le monde, entre dans un marasme, cesse tout appel, ne ressent plus la faim et la soif ni le froid ou le chaud, ne réagit plus aux contacts corporels, et se laisse mourir.

Cf. SPITZ René « Hospitalisme, Une enquête sur la genèse des états psychotiques de la première enfance » (1946), *Revue française de psychanalyse*, XIII, 3, 1949, pp. 397-425.

Cf. AUBRY Jenny, *Psychanalyse des enfants séparés, études cliniques 1952-1986*, Paris, Denoël, 2003. Juste après la guerre Jenny Aubry, chef de service en pédiatrie, prit en charge des enfants séparés de leur mère et de leur famille, séparation brutale et parfois définitive, due au décès, à la disparition ou l'emprisonnement, à la maladie, souvent la tuberculose, ou même à la suite d'un accouchement ou à des conditions de logement catastrophiques. A la fondation *Paran de Rosan*, à Paris, une annexe de l'hôpital Ambroise Paré détruit par les bombardements, étaient hébergés, ou plutôt déposés, des enfants de moins de trois ans en très grande détresse. Fort bien traités par le personnel soignant, ils étaient privés de parole, d'affects, de désirs. Aussi poussaient-ils des grognements, demeuraient immobiles, rampaient ou se balançaient, léchaient les barreaux de leur lit ou s'arrachaient les cheveux. Jenny Aubry retrouvait là les symptômes décrits par Spitz. Elle devint psychanalyste et entreprit alors d'introduire la psychanalyse et la psychothérapie précoce à l'intérieur même de ces institutions. Prenant en charge les enfants et le personnel qu'elle ouvrait ainsi à une approche différente de la souffrance chez les très jeunes enfants, elle leur offrait la possibilité de réduire les ravages que produisait la séparation trop précoce d'avec la mère.

[605] *Cf.* STRIVRAY Lucienne, *Enfants sauvages, approches anthropologiques*, Paris, Gallimard, 2006, p. 62. « Pour la société des observateurs de l'Homme, née un mois à peine avant la capture de l'enfant sauvage de l'Aveyron, Victor offre l'opportunité unique d'une exploration sans métaphysique au plus près de la devise : " Connais-toi toi-même." Le noyau initial du groupe fondé par les idéologues en décembre 1799, comptait une quarantaine de médecins, treize historiens, archéologues ou économistes, sept linguistes et/ou pédagogues, douze explorateurs, trois naturalistes dont Jauffret, son secrétaire perpétuel, qui avait assuré sa réputation mondaine par un ouvrage de pédagogie morale. »

Cf. p. 330-338 : Le questionnement sur les enfants sauvages n'a pas disparu de nos représentations contemporaines et l'énigme de ces êtres humains continue de nous troubler. *Victor de l'Aveyron*, dont l'histoire donna lieu à de nombreux ouvrages contemporains, et au film de François Truffaut en 1970, « l'enfant sauvage. » *Kaspar Hauser*, apparu, un jour de printemps de 1828, sur la place

de la science expérimentale et de la nature objectivée comme terrain de recherche, enfin libérée de la cosmogonie et de ses mythes. En effet, même si des cas d'enfants trouvés abandonnés dans les forêts, et « élevés » par des animaux, louve, ourse ou chèvre, avaient été décrits depuis l'antiquité jusqu'à la Renaissance, l'intérêt que provoquèrent ces enfants au siècle des Lumières et au début du XIXe en Europe fut d'une autre nature. Apparaissaient alors, aux lisières des forêts mystérieuses et sombres, des enfants solitaires, élevés en apparence loin de la compagnie des hommes, nus, sales, mutiques, « sauvages », se nourrissant de baies et de viande crue, marchant parfois à quatre pattes ou courbés en avant, fuyant l'approche humaine et cependant, de toute évidence, humains. Les enfants sauvages jusqu'alors appartenaient au mythe, leur description restait, lorsqu'elle était transcrite, sommaire ou fantasmatique et empreinte de terreur religieuse. Ils pouvaient désormais se présenter comme sujets d'observation pour la science naissante, médicale ou anthropologique et illustrer, comme objets d'expérience, le questionnement philosophique du siècle, sans enfreindre les lois éthiques : — Quelle est la part de l'animalité de l'homme ? — L'évolution se fait-elle par paliers ou y a-t-il une rupture symbolique et spirituelle entre l'homme et l'animal ? — L'esprit est-il insufflé dans le corps humain par Dieu, ou dépend-il de la communauté humaine et de l'éducation? — L'homme est-il bon par nature, ou sauvage et destructeur, avant d'être corrompu ou sauvé par la civilisation? — A quoi ressemble un homme à *l'état de nature*, imaginé par Thomas Hobbes et Jean-Jacques Rousseau ?[606]

Victor

Victor fut capturé en 1797 par des chasseurs dans une forêt de l'Aveyron, nu, sale, hirsute il poussait des grognements et se cachait des hommes. D'abord livré à des montreurs de foire puis abandonné dans un orphelinat, il fut pris en charge par un jeune médecin de *l'institut des sourds muets*, qui entreprit de l'éduquer patiemment pour l'ouvrir à la communauté des hommes, le docteur Itard[607]. L'histoire de *Victor* devint exemplaire, au sortir de la période révolutionnaire, dans cette époque de foi dans le progrès qui présida aux grandes découvertes scientifiques et aux bouleversements politiques et éthiques du siècle naissant[608]. Itard tenta d'apprendre à son jeune élève, qui manifestement n'avait jamais reçu de soins maternels ni de parole d'aucune sorte, une langue même sommaire, par de patientes expériences sensorielles répétitives, associées à des

---

de Nuremberg, devint le modèle énigmatique des poètes, Verlaine, Trakl, Rilke, des romanciers Jacob Wassermann ou dramaturge comme Peter Handke, des cinéastes, Werner Herzog, Peter Sehr.
Les enfants sauvages de notre époque errent abandonnés dans des grandes villes, livrés à la barbarie, comme ce fut le cas en Russie à la fin du XXe où l'on découvrit des enfants vivants avec des meutes de chiens, en Afrique après des massacres de population en Ouganda. Dans les pays occidentaux ils figurent comme les « enfants du placard », séquestrés par des parents maltraitants pendant des mois, privés de soins, d'affection, de contacts et surtout d'amour et de parole.

[606] *Idem*, p. 276-285.
HOBBES Thomas, De cive (1642-1647) ; HOBBES Thomas, *De la nature humaine* (1650) ; ROUSSEAU Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), in *Œuvres Complètes*, tome III, livre 2, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1964.

[607] Jean-Marc-Gaspard Itard, 1774-1838.

[608] *Cf. supra,* SHELLEY M., *Frankenstein*, le mythe de la modernité.

gestes et à des mots prononcés inlassablement, et écrits, tout en lui présentant les choses du monde auxquelles il n'avait pas accès.[609] Un travail de Sisyphe, désespérant parfois, auquel il s'acharna pendant de longues années relatant dans son journal les progrès et les régressions de Victor. Désaliéner l'être humain, le sortir de son animalité, le libérer de la folie et de l'enferment dans l'asile, l'ouvrir à sa condition d'être moral. Il fut aidé quotidiennement dans cette tâche par une femme, madame Guérin qui prit le rôle maternel, tendre et nourricier, dont *Victor* avait été privé, et l'on peut se demander si, sans elle, l'enfant aurait progressé dans ses apprentissages, mêmes minimes. Le travail acharné du docteur Itard ne pût vraiment donner ses fruits : *Victor* se révéla sensible, affectueux même parfois, il pût acquérir, grâce à l'attention et même l'amour de son éducateur et de son assistante et à un système de punitions-récompenses associé à des conduites volontairement injustes, le sens moral, signe de son humanité. Mais il n'apprit jamais à parler[610]. Après la mort de *Victor* en 1828, « l'enfant sauvage » n'intéressa plus les chercheurs en anthropologie, les nouveaux enfants sauvages devinrent des « enfants fous », dont la pathologie individuelle ne représentait plus qu'un cas parmi d'autres, et dont on ne pouvait plus tirer un enseignement à l'échelle de l'humanité.[611]

En revanche, la question de l'apparition du langage chez l'homme et sa définition sont loin d'être résolues, et autour des « enfants sauvages » de notre monde contemporain, comme autour de l'enfant en général, petit *barbare* encore innocent, s'affrontent les théoriciens de la langue, psychologues, neurologues, linguistes, comportementalistes, experts éducateurs en tous genres. La question reste entière : — Langage et pensée sont-ils dissociables, le langage n'est-il qu'une fonction de la pensée, la connaissance de l'esprit (*mind*) identifiée au cerveau humain et à ses connections neuronales permettra-t-elle de créer une intelligence artificielle ? — L'esprit humain devra-t-il s'identifier à son cerveau et se comparer à celui d'un robot ou d'un ordinateur ? — Qu'en sera-t-il alors de l'individu sujet, de son inconscient de son imaginaire, de son intentionnalité, de sa langue ? — Qu'en sera-t-il du travail du négatif et de sa richesse ? — Que deviendront les médiateurs quels qu'ils soient de la naissance et de la langue, ceux qui disparaissent, comme le placenta, ceux qui s'effacent comme la sage-femme, ceux qui s'inscrivent dans le corps-langue, le *parlêtre* comme la mère et les autres femmes, les aïeules, les nourrices, les bonnes et les mauvaises fées ? — Que deviendra la parole séparatrice du Père ou de la Loi ? Qu'en sera-t-il du symbolique, de la parole, de l'art ?[612] Que sera la langue maternelle ?

---

[609] *Cf.* Le film de François Truffaut, *L'enfant sauvage*, 1970.

[610] *Cf.* Lucienne Strivay, *op. cit.*, p. 325 : Les observations d'Itard consignées dans son journal servirent bien plus tard de bases fondamentales aux médecins aliénistes qui furent ses élèves et qui se consacrèrent aux soins et à l'éducation des enfants atteints d'*idiotie* ou de *débilité* et qui étaient jusqu'alors abandonnés dans des hospices ou des asiles. Un siècle plus tard les sciences de l'éducation, en particulier avec Maria Montessori, devaient reprendre le programme d'éducation sensorielle d'Itard et l'étendre aux apprentissages préscolaires.

[611] *Cf.* GINESTE Thierry, *Victor de l'Aveyron, dernier enfant sauvage, premier enfant fou*, Paris, Pluriel, 2004.

[612] *Cf.* BRUCKNER P., *le divin enfant*, *op. cit*. Le jeune fœtus devenu surdoué, qui grâce à la plasticité de son cerveau et à un apprentissage forcé acquiert *in utero* une connaissance encyclopédique dans tous les domaines du savoir humain, décide de ne pas naître et de prolonger

La langue maternelle empoisonnée

La langue s'inscrit dans le corps, les mots, les signifiants le marquent, le lacèrent, le nourrissent ou le détruisent. Le sujet humain ne parle et ne pense qu'en langue, à partir de sa langue maternelle. Il est langue lui-même, elle n'est pas un instrument pour lui mais son être même, son monde, ou sa vie. Il est projeté dans la langue dès sa naissance et si la carence affective s'installe, si les mots s'absentent et que la parole n'est qu'automatisme, l'enfant ne survit pas, ou devient fou.

Il est des situations où la langue maternelle ne s'absente pas, mais au contraire est trop présente, envahissante, comme une toile d'araignée qui étouffe le petit sujet. Lorsque la mère empoisonne son enfant avec sa langue maternelle, elle l'étouffe, elle le rend fou, et il se débat dans cette glue mortifère avant de rendre les armes.

Louis Wolfson n'a jamais abandonné sa lutte contre la langue maternelle empoisonnée, mais il est devenu fou. Il raconte, avec une précision scientifique, ce combat extraordinaire, dans un livre écrit dans sa propre langue, une langue personnelle construite, comme une défense permanente, contre celle de sa mère, l'anglais.[613]

Il relate cette expérience dans la langue « étrangère » qu'il connaissait le mieux, le français. Le jeune homme décrit avec une précision extrême la manière dont il « neutralise » les mots et les phonèmes anglais pour les rendre inoffensifs, en les transformant en un mot « étranger », ou en plusieurs mots à l'aide de phonèmes dont le signifiant, qu'il soit de l'ordre du sens, du son, de l'image évoquée, de sa place dans le mot ou simplement de son accentuation, à condition qu'il ne soit pas anglais, puisse remplacer celui de sa langue maternelle détestée. Il puise pour cela dans d'autres langues qu'il étudie sans relâche sans quitter sa chambre,

---

indéfiniment son séjour solitaire dans le ventre maternel, car la rencontre avec sa mère et les humains en général lui semble superflue.

[613] WOLFSON Louis, *Le Schizo et les langues*, Nrf-Gallimard, Paris, 2009.
Ce récit, écrit en français, fut publié en France en 1970, avec une préface de Gilles Deleuze :
Préface, p. 5 : « L'auteur de ce livre s'intitule lui-même "l'étudiant de langues schizophréniques ", "l'étudiant d'idiomes dément", ou "le jeune öme sqizofrène". Cet impersonnel schizophrénique a plusieurs sens et n'indique pas seulement pour l'auteur le vide de son corps : il s'agit d'un combat, où le héros ne peut s'appréhender que sous une espèce anonyme, analogue à celle du " jeune soldat ". Il s'agit aussi d'une entreprise scientifique, où l'étudiant n'a plus d'autre identité que celle d'une combinaison phonétique ou moléculaire. »
Id., p. 12 : « Sa culpabilité n'est pas moins grande quand il a mangé que quand il a entendu sa mère parler anglais. Pour parer à cette nouvelle forme de danger il a grand peine à "mémoriser" une phrase étrangère apprise au préalable. Mieux encore il fixe en esprit, il investit de toutes ses forces un certain nombre de calories ou bien les formules chimiques correspondant à la nourriture souhaitable, intellectualisée et purifiée, par exemple "les longues chaines d'atome de carbone non saturées des huiles végétales". Il combine la force des structures chimiques et celle des mots étrangers. »
Cf. p. 51-56. : L'huile végétale est particulièrement répugnante. Comment neutraliser ce mot, *vegetable oil*, lorsque malencontreusement il ne pouvait s'empêcher, lors de ses crises de boulimie, de le lire sur l'emballage . Le pire était le mot *vegetable shortening*, qui en outre, contenant le signifiant *short (court, petit, abréviation.)*, renvoie à tous les autres signifiants dans toutes les langues qu'il connaissait et qui lui venaient à l'esprit immédiatement en référence aussi bien au son *ch* qu'au signifié graisse de toutes sortes, et petite taille ou abréviation. Le corps maternel et la castration y sont bien sûr inscrits, avec la phobie de l'intrusion alimentaire et le dégoût de la vie dans son essence illimitée et absurde, proche de la Nausée sartrienne.

entouré de dictionnaires : le français, le russe, l'hébreu, l'allemand. Il analyse pour son lecteur le processus de formation des mots protecteurs. Les mots anglais, prononcés par sa mère le font souffrir à tel point qu'il doit se boucher les oreilles ou écouter de la musique, grincer des dents ou émettre des murmures pour éviter d'être touché par eux. Ses constructions sémantiques sont d'une complexité extrême, il s'attache à nous les découvrir. La nourriture, maternelle surtout, celle qui s'introduit dans son corps pour le nourrir mais en même temps l'empoisonner doit être elle aussi neutralisée, par des gestes, des formules chimiques, mais surtout par des mots, d'autant que les étiquettes en anglais sur les emballages représentent une forme particulièrement insistante d'agression. Sa mère est son ennemie, mais c'est elle qui le fait vivre et le tue en même temps, la langue est leur arme. Il n'abandonne pas l'anglais, sa langue maternelle, elle est inscrite en lui dans son corps, ses sensations, ses souvenirs, dans sa nourriture, c'est elle qu'il ingère en se nourrissant, qu'il excrète, qu'il métabolise. C'est donc contre elle qu'il se bat, et les éléments qu'il puise et transforme dans les autres langues qu'il connaît bien, sont choisis uniquement à partir de la relation, phonique, signifiante ou rythmique, avec sa langue maternelle, celle qui le pénètre en permanence à travers sa mère. Ce n'est pas en l'oubliant ni en l'abandonnant qu'il peut se libérer de cette langue terrifiante, c'est en la démembrant et en la transcrivant dans une autre, qui peut-être est aussi une langue maternelle, seconde cette fois, car il l'aura faite sienne.

« Seule demeure la langue maternelle[614] »

> « *H. Arendt* : L'Europe pré-hitlérienne ? Je ne peux pas dire que je n'en ai aucune nostalgie. Ce qui en est resté ? Il en est resté la langue.
>
> *G. Gaus :* Et cela a beaucoup d'importance pour vous ?
>
> *H. Arendt* : énormément. J'ai toujours refusé, consciemment de perdre ma langue maternelle. J'ai toujours maintenu une certaine distance tant vis-à-vis du français que je parlais très bien autrefois, que vis-à-vis de l'anglais que j'écris maintenant.
>
> […] Pour moi cet écart se résume de façon très simple : je connais par cœur en allemand un bon nombre de poèmes allemands ; ils sont présents d'une certaine manière au plus profond de ma mémoire, derrière ma tête, *in the back of my mind*, et il est bien sûr impossible de pouvoir reproduire cela ![…] La langue allemande, c'est en tout cas l'essentiel de ce qui est demeuré et que j'ai conservé de façon consciente.
>
> *G. Gaus* : Même aux temps les plus amers ?
>
> *H. Arendt* : Toujours. Je me disais : que faire ? Ce n'est tout de même pas la langue allemande qui est devenue folle ! En second lieu : rien ne peut remplacer la langue maternelle. »

La langue maternelle demeure toujours, aussi longtemps que vit le nouveau-venu, celui qui l'a reçue, celui qui la transmet, et qui par elle, avec elle va changer le monde. Rien ne peut remplacer la langue maternelle.

Le *miracle*, dit Arendt, est celui du commencement, la venue au monde, « hautement improbable » d'un nouveau-né doué de la capacité dans la longue chaîne des individus qui l'ont précédés et de ceux qui le suivront, de commencer du nouveau.[615] Mais ce miracle n'oblige en rien l'abandon de la langue, bien au contraire, elle est ce qui reste lorsque tout le reste a été perdu.

Que reste-t-il de l'Allemagne pour Hannah Arendt : la poésie, la philosophie, et la langue maternelle, d'ailleurs tout ce confond, la langue maternelle étant tout cela. Sur les rives de l'exil, il lui reste la mémoire, celle de ses jeunes années avec sa mère, ses premières sensations, ses premières émotions, ses troubles et ses désirs qui n'ont pu affleurer, prendre forme et s'exprimer que dans cette langue qui lui fut transmise, ou plutôt qui fut appelée pour elle par sa mère et ses proches. Puis par les poètes, les philosophes qu'elle a lus, très jeune, en allemand. Ses premiers émois amoureux, ses premières lettres, sa pensée qui s'est construite dans sa langue maternelle.

Que lui reste-t-il, après avoir perdu son pays natal, la plupart de ses amis, après avoir assisté à l'effondrement de l'Europe dans les totalitarismes et leur barbarie ? Il lui reste sa pensée qui s'appuie sur tous les auteurs philosophes ou poètes qu'elle a rencontrés au long de son existence et que dans le désastre général elle a pu garder intacts et vivants.

---

[614] ARENDT Hannah, *La tradition cachée*, Paris, Christian Bourgois, « 10/18 », 1996, p. 240 : « Seule demeure la langue maternelle » entretien télévisé avec Günter Gaus, diffusé sur la seconde chaîne de télévision allemande le 28 octobre 1964.

[615] ARENDT Hannah, *Qu'est-ce que la politique* ?, Paris, Seuil, « Points-essais », 2001, p. 71 : « Le miracle de la liberté consiste dans le fait que chaque homme, dans la mesure où par sa naissance il est arrivé dans un monde qui lui préexistait et qui perdurera après lui, est en lui-même un nouveau commencement. »

La langue maternelle n'est pas celle d'un peuple ou d'une nation

La langue maternelle n'est pas la marque d'une identité nationale, elle ne se confond en rien avec le groupe, la famille, le peuple. L'appartenance à un groupe humain est une donnée naturelle, s'identifier à sa communauté intellectuelle, religieuse ou sociale, s'organiser dans son rapport au monde des hommes pour défendre en commun des intérêts, trouver des alliances, économiques et surtout politiques, est indispensable à la *vita activa*, à l'action humaine cherchant à échapper à sa condition mortelle. Ces liens se font et se défont dans une langue ou dans une autre, le langage technique de notre temps, l'anglais mondialisé, suffit bien souvent de nos jours au discours des experts, à celui de la science, ou de la publicité. Mais ces alliances ou ces groupements ne doivent jamais se confondre, dit-elle, avec l'*amour*. L'amour de sa communauté religieuse ou ethnique, de sa nation, de sa classe sociale ou de ceux qui partagent les mêmes intérêts, est fondamentalement dangereuse, apolitique, et même *acosmique* (cosmos et monde signifiant l'espace de la politique)[616].

La langue maternelle n'est pas celle-là, elle reste séparée de toute communauté de naissance, de toute communauté linguistique, et même de toute marque identitaire. Peut-être seule une communauté de culture, la poésie, la littérature, l'expression des sentiments, ou celle des rêves et de l'inconscient peut demeurer dans la langue « maternelle ».

Lorsque la langue se pervertit comme ce fut le cas pour sa langue maternelle, l'allemand, le risque extrême que fait courir cette langue d'usage, cette « langue de bois », est celui de la négation de la pensée, c'est-à-dire du déni, de la fermeture du monde et même de ce qu'elle appela, après le procès d'Eichmann à Jérusalem, le langage de *la banalité du mal*, un langage de clichés, sans âme, reproductible dans toutes situations, dont la seule fonction est de séparer le jugement de la réalité qu'il affronte et de neutraliser toute réflexion morale sur l'action qui s'engage[617]. La jouissance euphorique du cliché[618] que Hannah Arendt souligne dans le cas d'Eichmann, et d'ailleurs d'une manière générale chez tous ceux qui se sont livrés avec la perversion de la langue allemande à cette entreprise de destruction absolue de l'humanité, serait une fissure dans l'écran opaque de ce langage du déni, un éclair faisant apparaître fugitivement la langue qui se cache,

---

[616] *Cf.* ARENDT H., *La tradition cachée*, *op. cit.*, p. 247.

[617] ARENDT Hannah, *Eichmann à Jérusalem* (1963), Paris, Gallimard, « folio »2002, p. 116-117 : Le langage d'Eichmann lors de son procès à Jérusalem prête à rire souvent car il use de clichés comiques sans en avoir conscience. Et ne trouve jamais d'autres formules que celles qu'il avait appelées à son secours lors de son activité de responsable nazi. « Une partie de cette comédie ne peut être transcrite en anglais, car elle concerne la lutte héroïque d'Eichmann avec la langue allemande, dont il sort toujours vaincu [...]. Il s'excusa en disant : "Le langage administratif (*Amtssprache*) est mon seul langage." Mais ce qu'il faut remarquer, c'est que le langage administratif était devenu son langage parce qu'il était réellement incapable de prononcer une phrase qui ne fût pas un cliché. »

[618] ARENDT H., *op. cit.*, p. 124 : « Eichmann qui ne se souvenait pas bien des dates historiques essentielles de la période de la guerre, « n'a jamais oublié une seule de ses propres phrases qui, à un moment ou à un autre, lui aurait procuré un "Sentiment d'euphorie". C'est pourquoi à chaque fois que les juges tentèrent de faire appel à sa conscience, pendant le contre-interrogatoire, ils rencontrèrent de l'euphorie et furent scandalisés autant que déconcertés lorsqu'ils apprirent que pour chaque période de sa vie et pour chacune de ses activités, l'accusé disposait d'un cliché euphorisant ».

celle de l'amour et de la haine, de la jalousie et du désespoir. La *catastrophe langagière* qui anéantit la pensée et le jugement moral de ces « sombres temps[619] », serait celle de la jouissance barbare et sans limites du nazisme qui tel un « poison » se diffusa « dans la chair et le sang du grand nombre, à travers des expressions isolées, des tournures, des formes syntaxiques qui s'imposaient à des millions d'exemplaires et qui furent adoptées de façon mécanique et inconsciente. »[620]

La langue maternelle est ce qui reste dans l'exil et l'amitié[621] lorsque toutes ces constructions ont éclaté et que l'individu se trouve seul avec sa mémoire sans oripeaux, et sa liberté, prêt à s'engager à nouveau pour changer le monde.[622]

La langue maternelle s'élabore sur les rives de l'exil

C'est à partir de la perte du pays natal, de l'exil, et de l'impossibilité d'un retour au foyer de l'enfance, celui de la permanence, ne serait-ce que sous forme de souvenirs communs, d'une sécurité affective et morale, à partir de la destruction définitive du socle où s'édifia la transmission de sa langue, que Hannah Arendt, avec d'autres, a pu penser la langue maternelle.

Pour Heidegger, la question de la langue maternelle et de son oubli ne se posait pas. En effet, non seulement l'allemand était sa langue maternelle, la langue de son enfance celle des poèmes et des premières lectures, celle de l'éveil des sentiments et de l'amour, mais elle était aussi, pour lui, celle de la pensée et de la

---

[619] « Les sombres temps », l'expression est de B. Brecht : 1933-1945.

[620] *Cf.* KLEMPERER Victor, *La langue du troisième Reich. Carnets d'un philologue* (1947), Paris, Albin Michel, « Bibliothèque Idées », 1996, p. 38.

[621] H. Arendt revendique l'état de paria conscient pour la figure du juif de la modernité, (avant la création de l'état d'Israël) *cf. La tradition cachée, op. cit.,* « Bernard Lazare : le paria conscient », p. 194. Elle-même s'identifie au paria conscient : « Être étrangers et sans racine, quand on comprend vraiment ce que cela veut dire, permet de vivre plus facilement une époque [...]. Les choses ne vous atteignent pas de trop près. C'est comme une peau qui vous recouvre de l'extérieur », lettre à Jaspers du 16 novembre 1958.

[622] La question de l'oubli de la langue maternelle se posait pour la plupart des juifs de langue allemande qui avaient fui ou survécu à l'extermination nazie. L'Allemagne n'offrant plus aucune assurance d'être chez soi, sur une terre natale, bien des exilés s'empressèrent de mettre en place aux États Unis un processus de déni qui les incita à refuser toute possibilité de faire appel à la langue allemande, et qui souvent, dit-elle, les conduisit au suicide. (*cf. La tradition cachée, op. cit.,* « Nous autres réfugiés », p. 61.)

Cf. CRÉPON Marc, *Le malin génie des langues, Nietzsche, Heidegger, Rosenzweig,* Paris, J. Vrin, 2000. Chap. XII : « La langue sans communauté, Améry, Adorno, Arendt et la langue maternelle ». L'analyse ou plutôt le choix de Hannah Arendt de disjoindre totalement la langue maternelle, en l'occurrence l'allemand, de toute communauté ou appartenance politique, ou identitaire, autre que la mémoire et l'attachement à la culture philosophique et littéraire est très particulier. Pour la plupart des intellectuels allemands d'après guerre, G. Sholem, K. Jaspers avec qui elle entretient une longue correspondance, T. Adorno, P. Celan lui-même qui continua cependant à écrire des poèmes en allemand, la relation avec l'allemand, après la perte absolue du pays natal et la perversion de cette langue en instrument de destruction totale, ne fut pas aussi simple.

p. 195 : « Répondre que seule demeure la langue maternelle prend alors une signification encore plus politique. Cela veut dire que non seulement l'appartenance à une communauté de langue ne crée aucune solidarité avec un destin historique et politique, mais que cette solidarité même, affirmée, revendiquée est partie prenante de la catastrophe qui s'est abattue sur l'Europe. La confusion des registres de l'identification et de l'appartenance (politique, culturelle et linguistique) relève de ces discours qui ont détourné la politique de son sens, en tant qu'ils ont perverti l'exigence fondamentale de pluralité et d'égalité. »

philosophie, et dans la mesure où il pensait que seule la langue allemande, après le grec ancien, pouvait créer les concepts, il ne ressentait pas la nécessité de cette « distance salutaire », dont parle Hannah Arendt, entre la langue maternelle et l'identification à un peuple, à une nation, à une culture. Heidegger n'a jamais dû penser l'exil pour lui-même, mais le *Dasein,* c'est-à-dire l'être humain destiné à penser l'Être, est toujours en exil… de l'Être. Or seule la parole, la langue peut le conduire à l'Être. Ainsi, il ne pense pas la langue à partir de l'exil, mais au contraire à partir de l'habitat, de la maison, du lieu. La langue *demeure* au sens littéral, « la parole est la maison de l'être »[623] et l'homme habite le langage.

La tension entre la demeure et l'exil, la transmission et la perte, la nostalgie et l'espoir d'un commencement, pourrait être une ouverture pour tenter d'approcher le mystère si fragile et douloureux parfois de la langue maternelle.

D'une langue à l'autre

L'expérience de la perte de la langue maternelle et de l'exil irréductible dans une autre langue, fut celle de la catastrophe absolue au milieu du XXe siècle. Une langue d'ailleurs a disparu avec la destruction des juifs européens, le *Yiddish*, langue maternelle par excellence puisqu'elle était essentiellement orale, transmise par les voix, les poèmes, les contes et les chants, langue mouvante, construite sur les autres celles de langues, de l'exil et de la ségrégation, sur un socle d'hébreu langue sacrée, langue du Livre, du moins en ce temps-là.

La question qui se posait alors n'était pas seulement comment reconstruire un pays en ruine, une vie dévastée, une culture détruite dans ses fondements mêmes, mais comment vivre avec un corps qui avait perdu sa langue irrémédiablement et dont les souvenirs, les rêves, les amours, les sensations ne pouvaient plus résonner dans la langue maternelle. Ces hommes, ces femmes, ces enfants, devaient renoncer à leur langue maternelle, ou du moins, comme le dit Hannah Arendt, pour eux, la question de l'oubli et le choix d'y renoncer ou non devenaient existentiels, c'est-à-dire qu'ils mettaient en jeu leur existence d'être au monde.

Nurith Aviv, cinéaste, a questionné des écrivains, des musiciens, et des poètes israéliens, sur leur relation intime à la langue, entre l'hébreu, langue apprise et adoptée, et la langue de leur enfance, langue maternelle oubliée, rejetée ou non, mais toujours présente, selon leur histoire individuelle et qui revient comme une nostalgie, une inscription archaïque, une musique, dans laquelle seuls peuvent s'exprimer les rêves et les émotions les plus profondes[624]. Les langues ne s'excluent pas, elles s'affrontent, se sédimentent, s'interpénètrent, langue de la mère, du lait maternel, de la nourriture première, langue du sacré, de l'école, de la violence politique, du droit, de la nation. Le fantôme de la langue maternelle revient hanter ceux ou celles qui ont voulu la mettre en sommeil. Et pourtant l'hébreu lui-même est une langue ancienne, réservée jusqu'alors à la prière, à la lecture de la *Thora*, langue « morte », ressuscitée, « décongelée », lorsque le sionisme politique apparut au début du XXe et surtout lorsque l'état d'Israël fut fondé

---

[623] HEIDEGGER Martin, *Acheminement vers la parole* (1953-1959), Paris, Gallimard, « Tel », 2003, p. 150 : « Le déploiement de la parole ».

[624] AVIV Nurith, *D'une langue à l'autre* / *Misafa Lesafa*, Belgique – France – Allemagne – Israël, Swan Productions-ZDF/ ARTE, 2004.

en 1948, et l'hébreu moderne si récent qui emprunte aussi à toutes ces langues bariolées, européennes, orientales, slaves, devient pour les nouveaux-venus, la langue maternelle[625].

« J'ai du assassiner la langue russe, » dit Meir Wieseltier, « car elle faisait obstacle, elle m'empêchait d'écrire. Bien plus tard la musique de ma langue maternelle reste dans ma poésie ». Celle de Pouchkine et de Lermontov, que sa sœur lui faisait réciter tout petit enfant. « Ils étaient là, je ne les ai pas oubliés. »

Agi Mishol a dû oublier le hongrois, sa langue maternelle, elle avait honte de cette langue lorsque ses camarades d'école venaient à la maison. L'hébreu était la langue de la culture, du pays, la langue noble. Un jour en entendant des femmes parler hongrois sur un marché, elle les suivit, fascinée, elle perçut « dans son ventre le son maternel, le lait maternel. »

Aharon Appelfeld est né en Roumanie en 1932[626]. Sa langue maternelle fut l'allemand. Dès le début de la guerre il perd ses parents, et tous les siens, il se cache dans la forêt ukrainienne et vit parmi les marginaux et les prostituées, roumains, ukrainiens, jusqu'à la fin de la guerre. Il erre comme bien d'autres dans les pays de l'Est dévastés, avec des bandes de réfugiés et de brigands, avant d'arriver en Israël à 13 ans, « sans éducation, sans parents, sans langue ». Il fait l'effort d'apprendre une autre langue, l'hébreu, qui lui apparaît d'abord comme une langue d'ordres et de contraintes, comme s'il faisait « entrer du gravier dans son corps ». Les autres langues faisaient alors surface et l'empêchaient d'écrire de penser, il doit les refouler. En 1946, en Palestine, l'ordre était donné aux jeunes immigrants, rescapés de la destruction, d'oublier leur passé, d'oublier leur langue et la catastrophe à laquelle ils avaient échappés. L'hébreu est devenu sa langue maternelle, mais dans ses cauchemars il redoute de la perdre.

« L'homme qui a perdu sa langue maternelle est infirme pour la vie. »

---

[625] AVIV Nurith, *Langue sacrée, langue parlée*, France, Les films d'Ici, 2008.

[626] *Cf.* APPELFELD Aharon, *Tsili* (1983), Paris, Points Seuil, 2004 ; APPELFELD Aharon, *Katerina* (1989), Paris, Gallimard, 1989 ; APPELFELD Aharon, *La chambre de Mariana* (2008), Paris, Editions de l'Olivier, 2009. Son dernier roman, APPELFELD Aharon, *Le garçon qui voulait dormir*, Paris, Éditions de l'Olivier, 2011, évoque tout particulièrement la perte douloureuse de la langue maternelle et l'inscription, non moins douloureuse pour l'adolescent de la nouvelle langue l'hébreu, dans un état de sommeil peuplé de rêves qui font surgir tous les personnages de son enfance, de sa langue à jamais disparus dans la Shoah, mais qui l'accompagnent dans la mutation existentielle qu'il est amené à vivre dans son corps même.

LA SAGE-FEMME

LA DIALECTIQUE DE LA SAGE-FEMME

Les Mystères de la sage-femme

La maïeutique

La maïeutique, ou l'art de l'accouchement, est à la fois technique et initiatique. Technique car elle exige de son praticien une *tekhnè,* c'est-à-dire le savoir nécessaire pour agir sur la nature, la transformer, ou l'accompagner dans sa production, une connaissance, une habileté, un art des gestes et des substances, plantes ou médicaments, instruments ou paroles. Initiatique car sa transmission ne peut se faire qu'à partir d'un questionnement primitif d'une part qui détermine la vocation, et d'autre part d'un enseignement qui passe par la mère, et son intermédiaire, la sage-femme archaïque. Initiatique car la connaissance qui reste secrète est celle d'un autre monde, celui d'un monde perdu ou invisible où le *nganga*, la sage-femme, le psychanalyste et Socrate, le maïeuticien, peuvent retourner. Il est vrai que le philosophe pourra y contempler les *Idées* dans leur Vérité, ce qui n'est pas le projet de la sage-femme. En revanche, elle connaît ce monde invisible et indicible d'où vient l'enfant à naître, au sein du corps maternel et de son histoire, les affrontements qui s'y jouent, la force des combats et des résistances, la violence des contractions qui ouvrent le passage, l'illumination et le danger des commencements.

Socrate invente la *maïeutique* au IVe siècle av. J.C., en se référant à l'art de sa propre mère, *Phénarètè*, sage-femme « vaillante et vénérable ». Le philosophe doit accoucher les âmes des jeunes hommes, et non les corps des femmes, cependant la méthode est la même. L'âme du jeune *Théétète* est grosse et en butte aux douleurs de l'enfantement, Socrate propose de le délivrer[627]. Socrate, le maïeuti-

---

[627] PLATON, *Théétète,* Paris, G-F Flammarion, 2002, 148 c -150 e, p. 71 : « Socrate : — Mon art d'accouchement comprend donc toutes les fonctions que remplissent les sages-femmes ; mais il diffère du leur en ce qu'il délivre des hommes et non des femmes et qu'il surveille leurs âmes en travail et non leurs corps. Mais le principal avantage de mon art, c'est qu'il rend capable de discerner à coup sûr si l'esprit du jeune homme enfante une chimère et une fausseté, ou un fruit réel et vrai. J'ai d'ailleurs cela de commun avec les sages-femmes que je suis stérile en matière de sagesse, et le reproche qu'on m'a fait souvent d'interroger les autres sans jamais me déclarer sur aucune chose, parce que je n'ai en moi aucune sagesse, est un reproche qui ne manque pas de vérité. Et la raison la voici : c'est que le dieu me contraint d'accoucher les autres, mais ne m'a pas permis d'engendrer. Je ne suis donc pas du tout sage moi-même et je ne puis trouver aucune trouvaille de sagesse à laquelle mon âme ait donné le jour. Mais ceux qui s'attachent à moi, bien que certains d'entre eux paraissent complètement ignorants, font tous, au cours de leur commerce avec moi, si le dieu le leur permet, des progrès merveilleux, non seulement à leur jugement, mais à celui des autres. »

cien est un médiateur actif, qui fait appel au génie divin qui l'anime et lui dicte sa mission, son *daïmôn*[628], non pour dispenser une sagesse révélée, mais pour permettre à l'autre, son disciple, ou son interlocuteur, d'accoucher des vérités sublimes qu'il porte en son âme, qu'il ignore, et qui de ce fait le font souffrir, comme une femme en proie aux douleurs de l'accouchement.

Socrate qui s'inspire de la sagesse de la sage-femme et de ses pratiques: laisser venir au jour ce qui restait caché, séparer et nommer ceux qui peuvent vivre et ceux qui sont appelés à disparaître, stimuler ou ralentir la progression de l'enfantement, discerner les souffrances et les soulager en sachant leur donner forme. Comme la sage-femme, qui ne peut engendrer, puisque pour faire accoucher les corps elle doit être devenue stérile, le philosophe ne possède en lui aucun savoir, le dieu qui le contraint d'accoucher les autres ne lui permet pas d'engendrer lui-même. Il se promène en questionnant, il apparaît sur la place publique, l'*Agora,* ou au détour d'un chemin, et il répond à toutes les sollicitations des âmes en détresse, mais seulement pour les aider à surmonter leurs conflits intérieurs, leurs croyances, leurs contradictions, et mettre au monde la vérité qu'elle portent, car comme la sage-femme qui reconnaît l'enfant viable et bien-portant du fœtus fragile ou malade, il sait reconnaître les mensonges et les chimères et discerner le vrai du faux. Mais comme la sage-femme, qui ne professe aucun savoir scientifique institué, qui ne cherche à transformer, ni la nature, ni les corps qu'elle soulage, qui ne s'appuie sur aucun dogme, mais qui pratique la maïeutique, il n'a rien à dire, et son œuvre d'accoucheur accomplie, il disparaît.

Diotime et le daïmôn de la sage-femme

Socrate dans l'enfance fut initié par sa mère, puis la prêtresse Diotime lui ouvrit le monde intermédiaire entre les hommes et les dieux[629]. Diotime, figure féminine, initiatrice de Socrate, l'emmena au-delà des limites du commencement, avant la naissance, pour lui révéler par la voix du Mythe, le mystère des origi-

---

[628] *Cf.* DODDS Eric Robertson, *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris, Flammarion, « Champs », 1965. Le *daimôn* dans la pensée des Grecs fait partie de l'héritage religieux, il évolue tout au long de leur histoire, médiateur des dieux, démon malfaisant ou apaisant lors des catastrophes et des épidémies, messager personnel, esprit bon ou mauvais qui hante la conscience rationnelle de l'individu et qui lui dicte parfois de forts mauvais conseils, ou qui l'inspire dans des situations difficiles. *Cf.* p. 52 : Platon reprit et transforma complètement le *daimôn* « qui devient une espèce d'esprit directeur sublime ou de sur-moi freudien, qui, dans le *Timée*, est identifié avec l'élément de pure raison en l'homme. »
Cf. « Platon et l'âme irrationnelle », p. 215 : Platon comme Socrate, tout en se méfiant des charlatans, des pseudos-sciences des augures, et de l'hépatoscopie, accorde cependant une grande importance à l'irruption du surnaturel dans la vie humaine, par les rêves, les transes, la « folie qui vient par le don divin », la voix des prêtresses ou de la Pythie. Cependant, « Tout en acceptant ainsi (avec les réserves ironiques qu'on voudra) le poète, le prophète, et le "corybantique" comme étant en un certain sens des médiateurs de la grâce divine ou démonique, il tenait leurs activités pour bien inférieures à celles du soi rationnel, et soutenait qu'elles devaient être sujettes au contrôle et à la critique de la raison, la raison n'étant pas pour lui le jouet passif des forces cachées, mais une manifestation active du divin dans l'homme, un *daimôn* de son propre chef. »

[629] PLATON, *Le Banquet*, Paris, GF-Flammarion, 2005, 203 a, p. 141 : « —Diotime : Le dieu n'entre pas en contact direct avec l'homme ; mais c'est par l'intermédiaire de ce démon que de toutes les manières possibles les dieux entrent en rapport avec les hommes et communiquent avec eux, à l'état de veille ou dans le sommeil. Celui qui est un expert en ce genre de choses est un homme démonique. »

nes[630]. Mais s'il a pu entendre la parole de la prêtresse *démonique*, c'est parce que son questionnement sur ce mystère était antérieur, et nous pouvons faire l'hypothèse que la proximité d'une mère sage-femme avait déjà éveillé le jeune Socrate. Diotime serait sa deuxième sage-femme[631], celle qui lui ouvre, cette fois, le passage au-delà de la limite du corps, vers le monde intermédiaire entre les dieux et les hommes, le monde *démonique*. La prêtresse dirige le mythe, et là cesse la maïeutique maternelle et sa méthode séparatrice, la dialectique. Nous entrons à l'écoute d'un autre monde, celui du récit mythique, qui fonde d'une part l'origine du désir et de la procréation humaine fruit de ce désir, et qui, d'autre part, au delà du monde sensible des passions humaines et de l'engendrement des corps, emmène le jeune initié, Socrate, sur la voie de la procréation et de l'accouchement des âmes, afin de le conduire, en s'éloignant du monde des formes sensibles, vers la contemplation des formes intelligibles, vers l'Idée pure de Beauté.

La voie de l'amour passe par les différentes étapes de la naissance : la grossesse, la procréation, l'engendrement et l'accouchement. Ces termes traversent le récit mythique, d'autant que c'est Éros le dieu ou le démon de l'amour qui mène la danse, par la voix de Diotime. Le récit est en effet celui de la naissance d'Éros, dieu du désir et de l'amour. Cet enfant est le fruit d'une étrange rencontre, qui eut lieu lors de la célébration d'une autre naissance, celle d'Aphrodite, la déesse de la Beauté précisément. Rencontre entre Poros, son père, dont le nom signifie abondance mais aussi passage[632], inconscient, enivré par le nectar des dieux, et de Pénia, la Pauvreté, qui rusa pour « se faire faire un enfant »[633]. Éros, l'Amour, est un être de médiation, à la fois parce qu'il est le fils du *passage*, mais aussi parce qu'il est l'enfant du dénuement, qui aspire à l'abondance pour rejoindre son père, mais surtout, puisqu'il fut conçu lors de la naissance d'Aphrodite, à la Beauté. L'initiation que suivra le jeune philosophe passera ainsi par toutes les étapes de l'amour, du beau corps de l'amant jusqu'à l'Idée de Beauté, puis à la contemplation elle-même de la Beauté éternelle. Le manque lié au désir fait naître l'amour, qui lui-même nourrit un désir supérieur jusqu'à l'accouchement final, sublime, réservé aux initiés.[634]

---

[630] MATTÉI J.-F., *Platon et le miroir du mythe, de l'âge d'or à l'Atlantide*, *op. cit.*, p. 2 : « La fonction du mythe est de briser ce mutisme du commencement qui d'emblée échappe aux hommes, et à leur transmettre la parole des dieux pour déployer la figure du monde dans sa totalité. »

[631] PLATON, *Le Banquet, op. cit.*, 201 d, p. 137 : « Écoutez plutôt le discours sur Éros que j'ai entendu un jour de la bouche d'une femme de Mantinée, Diotime, qui était experte en ce domaine, comme en beaucoup d'autres, et qui à un moment donné, dix ans avant la peste, avait amené les Athéniens à offrir des sacrifices qui ont permis de reculer de dix ans la date du fléau. Oui c'est elle qui m'a instruit des choses concernant l'amour. »

[632] *Idem*, note du trad. L. Brisson, 392. *Cf.* MATTÉI Jean-François, *Platon*, Paris, P.U.F., 2010, p. 114 : « Le fils de Poros et de Pénia tient de son père les multiples tours de "passe-passe" qui lui permettent de se sortir de la misère transmise par sa mère. L'Amour est le *passage, poros*, entre les dieux et les mortels, comme entre la science et l'ignorance.

[633] *Ibid.*, 203b p. 142.

[634] *Cf.* DODDS E.R., *Les Grecs et l'irrationnel*, *op. cit.*, p. 216 : « Éros a une importance spéciale dans la pensée de Platon, parce qu'il est le seul mode d'expérience qui réunisse les deux natures de l'homme, le soi divin et l'animal entravé. Car Éros, dit-il, est franchement enraciné dans ce que l'homme partage avec les bêtes, l'impulsion physiologique de la sexualité (fait qui est malheureusement masqué par le contresens constant dans l'emploi moderne du terme " amour platonique ").

L'amour de la beauté n'est rien d'autre, dit *Diotime* que « l'amour de la procréation et de l'accouchement dans de belles conditions », c'est-à-dire à terme. Pourquoi de la procréation ? Parce qu'elle seule permet au « mortel » d'aspirer et d'atteindre l'immortel, la perpétuation de la génération.[635] L'immortalité dans le monde animal et humain, c'est-à-dire dans la procréation des corps et leur enfantement, est soumise au changement. Un nouvel être qui vient au monde est différent de ses parents, même s'il participe ainsi de l'immortalité, en remplaçant l'être qui disparaît. Celui qui cherche l'immortalité par la fécondité des corps fait des enfants alors que celui qui se sent fécond dans son âme cherche à s'assurer que la gestation et l'accouchement reviennent à l'âme. Au contact non plus d'une femme, mais d'un beau jeune homme qu'il éduque et initie dans le sens de la beauté et de la vertu, il engendre ainsi des enfants sublimes, qui seront ses œuvres, ses poèmes, ses idées, ses actes de courage et de justice, ses lois. Ces enfants-là approchent la Beauté, le Bien et l'Immortalité, comme aucun enfant de corps ne pourra le faire[636]. Dans la doctrine platonicienne d'inspiration orphique[637], le corps étant le tombeau de l'âme, la naissance d'un corps sensible, même animé, porteur d'une âme réincarnée qui a traversé d'autres corps, et qui a à l'origine contemplé les idées, reste dans le cycle des transmigrations de l'âme nécessaire, mais imparfaite. Seuls l'accouchement de l'âme de ses propres produits comme dans *le Théètète* ou la libération de l'âme quittant le corps comme dans le Phédon, l'accouchement ultime en quelque sorte, restent l'expérience humaine que le philosophe cherche à atteindre.

Mais tout ce cheminement des corps et des âmes ne saurait exister sans l'Amour, c'est pourquoi, Diotime la médiatrice initie Socrate, le futur maïeuticien des âmes, aux mystères d'Éro*s*, le démon du passage. L'enfantement génère l'immortalité et ouvre la voie aux vérités éternelles. Et sans la sage-femme qu'elle

---

Mais Éros fournit aussi l'impulsion dynamique qui pousse l'âme en avant dans sa quête d'une satisfaction qui transcende l'expérience terrestre. […] Platon, à vrai dire, vient très près ici du concept freudien de *libido* et de sublimation. »

[635] PLATON, *Le Banquet, op. cit.,* 207 a, p. 150.

[636] *Ibid*. 209a-209e, p. 154-155.

[637] L'Orphisme est une religion initiatique de la Grèce antique apparue au VIe siècle av. J.-C. développée au Ve siècle, inspirée du mythe d'Orphée, de son voyage dans le royaume d'Hadès pour reconquérir Euridice. Elle a donné lieu à de multiples courants mystiques associés à des théogonies, qui s'inspirent du meurtre de Dionysos enfant par les Titans. Ceux-ci ayant tué et consommé la chair de Dionysos furent punis par Zeus qui les foudroya et dispersa leurs cendres sur la terre. De cette cendre naquirent les hommes avec leur double origine divine et titanesque, porteurs d'une faute originelle, le meurtre du jeune dieu. Ce qui pourrait expliquer l'origine mythique de l'enfermement de l'âme dans le corps, « le corps prison », de la transmigration des âmes dispersées sur la terre, et de l'importance attachée par l'école pythagoricienne à la « recollection » non au sens platonicien qui consiste à se souvenir des Formes incorporelles jadis contemplées par une âme incorporelle , mais plutôt le souvenir des actions et des fautes commises dans une vie antérieure à la vie terrestre, et surtout l'attente de la résurrection à la vraie vie, qui serait une vie sans le corps.
Cf. DODDS E. R., *op. cit.,* p. 152-154, « Les chamans grecs »:
Le Pythagorisme fut une religion d'inspiration orphique et Platon au IVe siècle fut lui aussi fortement inspiré par l'une et l'autre de ces religions. L'auteur se montre extrêmement prudent dans son exposé de la doctrine orphique chez les anciens Grecs comme chez les pythagoriciens et même chez Platon. Il garde cependant la théorie du « corps tombeau » et de la transmigration des âmes comme de la nécessité de l'ascèse, *askêsis*, mystique chez les uns, philosophique chez Socrate et Platon, comme issues de l'orphisme ancien.

soit Phénarètè, Diotime ou Socrate lui-même, l'accès en serait impossible, et la femme, comme l'homme enceint, souffriraient inutilement ou accoucheraient avant terme d'un fœtus fragile ou mort-né.

L'initiation

Eric de Rosny a étudié les pratiques des guérisseurs en pays Douala au Cameroun, pendant de longues années. Il rapporte son expérience sur les « *nganga* africains », les maîtres de la nuit qui l'ont adopté et initié[638]. Le *nganga* n'est pas un sorcier, bien au contraire, il lutte contre les pratiques de ceux qui ensorcellent les âmes en détresse, et qui attisent les conflits, les haines familiales, les jalousies les rivalités les passions. Ceux qui profèrent leur malédiction occulte et qui ouvrent la voie aux souffrances aux maladies, aux symptômes et à la folie. L'accouchement, le temps de la naissance ou du sevrage, l'adolescence, le premier examen universitaire, le premier emploi, et plus tard l'approche de la mort, sont des temps essentiels de passage, de transformation, de rupture ou de transmission. Comment mettre au monde ses enfants, les élever dans une fratrie, leur transmettre la tradition mais aussi une éducation moderne, qui leur permettra de vivre dans ce monde, comment quitter la famille, partir, se marier, se préparer à mourir ? Le sorcier a une intervention diabolique, il coupe, il tranche, il attise la division et la haine, il ne propose rien d'autre que la rupture la vengeance et la souffrance. Le *nganga,* par des pratiques symboliques et spirituelles analogues, en appelle lui aussi aux esprits, mais dans un souci de réconciliation, de réparation et d'apaisement. Il accompagne et éclaire les combats entre toutes ces forces psychiques, spirituelles, naturelles, au sens de l'ancienne *phusis*, tensions révélées ou non, induites par des conflits entre la tradition, la malédiction ancestrale, ainsi que la place dans la fratrie élargie et l'appel de la modernité à la singularité des désirs et à l'émancipation du sujet. Enfin toutes les modalités de l'angoisse du *Dasein* devant la mort, que nous partageons tous universellement. Le sorcier venge et détruit, il soumet l'autre à sa dépendance. Le *nganga* guérit, s'il le peut, avec humilité car il ne croit pas en sa toute- puissance, mais dans ce pouvoir que lui institue la confiance et le désir de guérison de ses patients. Il arrive que le *nganga* soit accusé de sorcellerie et que le sorcier devienne un guérisseur, la frontière est ténue, car tous deux agissent en combattant dans un monde invisible au commun des mortels, mais accessible à l'initié, celui qui a appris à voir au-delà des apparences, le *ndimsi*[639].

L'initiation est un chemin difficile, il faut que l'impétrant soit choisi par son maître et qu'il l'ait suivi longtemps comme apprenti avant de pouvoir être enfin initié. Les pratiques, l'émergence des rêves et des souvenirs, l'invocation des ancêtres et l'absorption de plantes hallucinogènes, les chants et les transes, le mettent en relation avec ce monde caché, celui des âmes errantes des combats fé-

---

638 ROSNY (de) Eric*, Les yeux de ma chèvre : Sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala (Cameroun)*, Paris, Plon, « Terre humaine », 1996.

639 *Idem*, p. 59 : « Le *ndimsi,* c'est ce qui dépasse la vision et le savoir du commun des mortels. C'est la face cachée des choses, le monde des intentions secrètes et des desseins voilés. Ceux qui ont reçu le don de percer ces réalités invisibles ont un pouvoir impressionnant qui leur permet d'agir sur la santé, la maladie, pour le bonheur ou le malheur des simples mortels […]. Comment traduire *ndimsi ?* " Pratiques occultes" évoquent un monde étrange et clos. Le mot " Mystère " me semble préférable à condition de l'entendre comme le cœur caché de la réalité. »

roces entre les génies protecteurs et les serpents malfaisants, qui d'ailleurs se transforment et échangent leurs pouvoirs, ce qui exige du *nganga* une intense vigilance et un grand courage.

La sage-femme connaît-elle ces « mystères », traverse-t-elle le *ndimsi* ? Eric de Rosny, prêtre jésuite, laisse résonner ce monde en lui, là où l'esprit s'incarne en l'homme, où la tradition rencontre la modernité dans une confrontation dialectique, où une médiation nouvelle peut surgir, sans exclure définitivement une part de notre humanité et l'enfermer dans le placard des croyances et des superstitions. La science aussi performante soit-elle n'a rien à dire sur notre âme, sur notre angoisse, sur la naissance et la mort comme expérience existentielle.

Or la sage-femme côtoie ces moments de l'existence humaine où la vie se transforme, ou un corps et un esprit émergent de la nuit utérine et de l'eau amniotique, et où la mort devient destin. Elle y circule, elle se confronte aux génies, aux revenants, aux doubles, aux ancêtres et à la loi. Elle possède un œil particulier, qui lui permet de voir la *phusis* elle-même, dans son expression contemporaine, c'est-à-dire à travers les apparences et les signes de la machinerie technique. Qui lui a transmis ce pouvoir?

La formation de sage-femme serait-elle initiatique ? Comment se transmet ce savoir, cette *sagesse*, qui n'est pas seulement celle de la science, ni celle de la technique du soin, au cœur même des institutions médicales contemporaines[640]. Une école de sage-femme est un lieu étrange, une caverne où se reflètent les désirs du monde et les dialectiques des pouvoirs, celui du maître et de l'élève, du médecin et de la sage-femme, de l'homme et de la femme, de la mère et de l'enfant, de l'institution et de l'individu. L'affrontement de chacun avec la peur, la douleur, la mort, et la loi. Sans oublier le conflit des générations, et peut-être des religions, sous leur forme traditionnelle et même politiques. Mais c'est aussi un lieu d'éveil et de naissance, de lutte, d'imagination et de solidarité. Les rythmes du jour et la nuit, du sommeil et de l'éveil sont brisés. Les longues stations auprès des femmes en travail, leurs plaintes, leurs confidences, le rythme lent du travail de l'accouchement et soudain les cris, l'urgence, l'appel, la vie qui advient au monde, le contact intime des corps et de leurs fluides. Au sein de cette école, la jeune sage-femme apprend à questionner et regarder autrement le monde. Elle rencontre toujours une initiatrice, une autre sage-femme, qui n'en aura peut-être pas le titre, mais qui l'accouchera de ce qu'elle porte déjà. Elle entre, comme le *nganga,* au cœur de la forêt initiatique, et elle en revient avec son savoir et ses secrets. Mais pour être initiée il faut qu'elle ait déjà rencontré le mystère et qu'en elle le désir de connaître soit inscrit.

Le désir de savoir, disait Freud, est toujours issu du premier questionnement : comment les enfants viennent-ils au monde ? Que se passe-t-il dans le

---

[640] Les écoles de sages-femmes en France dépendent d'une Université de médecine. Même si l'école est dirigée par une sage-femme, le directeur « technique » est le chef de service de la Maternité, au sein de laquelle elles reçoivent leur enseignement, sont évaluées et diplômées. Cet enseignement est dispensé par des médecins et par des sages-femmes enseignantes, qui contrôlent en même temps leur pratique, dure cinq années. La première année est commune à la première année d'étude de médecine, et le concours qui leur permet de passer en deuxième année est le même que celui des étudiants en médecine. La réussite dépend également de leur classement à l'issue de ce concours. Les sages-femmes réclament une *autonomie* de leur enseignement au sein de l'Université, un département de *Maïeutique* avec un enseignement dispensé, ou du moins dirigé, par leurs pairs. La part initiatique de la formation reste sous silence, difficile à formuler, mais toutes la souhaitent.

ventre de la mère ? De quel désir suis-je né et pourquoi ? Ce questionnement fut donc dès le commencement à l'œuvre chez la jeune sage-femme, mais pourquoi cette vocation, cet appel irrésistible à être là, au moment de la naissance, et pour y tenir quelle place ? La maternité des femmes n'est pas une pure fonction biologique, le rôle d'assurer la continuité de l'espèce, mais un appel symbolique à transmettre la vie humaine, la langue, la culture, et toutes les modalités de l'affectivité. La femme pour devenir mère a besoin de médiation, seule elle ne peut y parvenir. Celle[641] qui ressentira cette vocation de sage-femme a déjà entendu cet appel irrésistible dans l'enfance, à travers sa propre mère et toutes les femmes de sa lignée. Drames, deuils, douleurs, pertes, abandons, fautes et secrets, la longue histoire des femmes et de la maternité qui reste cachée, mais que certaines entendent très jeunes, et désirent réparer peut-être, ou simplement faire vivre, sortir du silence qui n'engendre que la répétition mortifère.

Mais entrer dans l'intimité du corps de la mère, prendre sa place, dévoiler sa souffrance, devenir sa propre accoucheuse, autant de désirs qui, pour devenir pouvoirs, doivent rester secrets, et qui exigent une véritable initiation.

---

[641] L'enfant peut être de sexe masculin, mais cette identification à la mère est plus rare. La plupart des sages-femmes décrivent cette vocation comme un appel irrésistible survenu dès l'enfance ou plus tard comme une évidence salutaire après une période dépressive.

Qu'est-ce qu'une sage-femme ?

Dans l'entre-deux toujours

Qu'est-ce qu'une sage-femme ? Comment la définir ? Quelle est son essence, c'est-à-dire non seulement sa fonction dans un temps donné de l'histoire ou de la société, mais sa place dans le monde, son être au monde ? La sage-femme peut-elle disparaître, ou peut-il exister un monde sans sage-femme ?

Qui est la sage-femme ? Une femme, mais pas toujours, son sexe est indifférent[642], bien que le plus souvent féminin, le genre en elle n'est ni indéterminé ni éclaté, mais plutôt ouvert, accueillant le masculin comme le féminin dans toutes ses manifestations.

La définition contemporaine de la sage-femme édictée par l'OMS dans sa généralité[643], reste suffisamment vague et imprécise pour pouvoir s'adapter aux

---

[642] Depuis 1982, la profession de sage-femme est ouverte aux hommes. Ils ont refusé une identification particulière, *maïeuticien* qui leur fut proposée, et ont préféré se nommer sage-femme. Preuve en est que la fonction n'est pas nécessairement liée au sexe. Le sage-femme homme, de sexe masculin, mais s'identifiant à la femme dans la maternité, questionne le genre, et met en évidence le trouble que son irruption dans une fonction humaine fondamentale, liée en apparence au sexe, fait surgir. L'arrivée des hommes sages-femmes dans la profession ne fut pas simple, et provoqua à la fois, méfiance, rejet, curiosité et excitation, surtout de la part des médias, devant la nouveauté ou le changement. Libération pour les unes, car la femme n'était plus nécessairement identifiée à son sexe, peur pour les autres qui redoutaient une nouvelle prise de pouvoir masculine sur une profession fragilisée par sa composante essentiellement féminine, mais qui restait unique dans un monde d'hommes. Nombreuses furent les sages-femmes qui affirmaient que seule une femme pouvait comprendre la maternité d'une autre femme, sentir, percevoir, compatir, échanger sans parole, respecter la pudeur, ne pas enfreindre par des gestes, sexualisés nécessairement, l'intimité du corps et du psychisme de la femme. Les jeunes hommes sages-femmes devaient justifier d'une position minoritaire dans une très ancienne corporation, prouver qu'ils n'étaient pas de pâles doubles du gynécologue accoucheur, ou leur cheval de Troie pour achever une profession fragilisée par le développement technomédical et les enjeux politiques de la gestion de la santé, ni des rivaux des femmes, ni des séducteurs ou des pervers, ou des techniciens fanatiques, ni des petits garçons cherchant une mère toute-puissante ou mus par le désir utérin, et surtout qu'ils ne voulaient pas prendre le pouvoir sur leurs patientes ou leurs collègues femmes.
En 2011, la question semble-t-il ne se pose plus, en ces termes du moins, et la formation initiale, scientifique, essentiellement médicale et technique ne met pas en avant les valeurs dites féminines dans la gestion de la maternité. Chaque nouvelle sage-femme, quel que soit son sexe, est amenée à se questionner sur le genre, le soin, le genre dans le soin, que l'on nomme *care,* et sur ce qu'est une sage-femme dans le monde de notre temps.

[643] *Cf.* Sage-femme wikipedia.org. fr:
Une sage-femme est définie par l'Organisation mondiale de la santé (OMS) comme « une personne qui a suivi un programme de formation reconnu dans son pays, a réussi avec succès les études afférentes et a acquis les qualifications nécessaires pour être reconnue ou licenciée en tant que sage-femme. Elle doit être en mesure de donner la supervision, les soins et les conseils à la femme enceinte, en travail et en période post-partum, d'aider lors d'accouchement sous sa responsabilité et prodiguer des soins aux nouveau-nés et aux nourrissons. Ses soins incluent des mesures préventives, le dépistage des conditions anormales chez la mère et l'enfant, le recours à l'assistance médicale en cas de besoin et l'exécution de certaines mesures d'urgence en l'absence d'un médecin. Elle joue un rôle important en éducation sanitaire, non seulement pour les patientes, mais pour la famille et la préparation au rôle de parents et doit s'étendre dans certaines sphères de la gynécologie, de la planification familiale et des soins à donner à l'enfant. La sage-femme peut pra-

formations, aux fonctions, aux tâches et aux compétences admises et reconnues des sages-femmes, qui varient considérablement d'un pays à l'autre.

La sage-femme française revendique quant à elle le caractère médical de sa formation et de son exercice, c'est-à-dire son indépendance, son autonomie, par rapport aux autres professions de santé, essentiellement les médecins, qu'elle ne reconnaît pas pour maîtres[644]. L'histoire de la sage-femme en France est celle d'une lutte constante et douloureuse à la recherche d'une identité, professionnelle certes, mais surtout symbolique, depuis le début de la modernité et la fin du temps des matrones. Sortir de l'ombre pour apparaître dans la lumière, quitter les landes, les chaumières et les forêts ou simplement le domaine privé de l'intimité féminine ou du foyer maternel, pour bénéficier du savoir, celui de la science et de la technique de l'ère moderne, se libérer à la fois des forces de la nature, et de la soumission au logos patriarcal, qui prenait la forme du mandarinat médical tout-puissant avant de se glisser dans la technoscience triomphante de notre époque.

La sage-femme a un double visage et cette duplicité qui la déchire souvent ne peut se résoudre, elle demeure clivée, sans pouvoir faire le saut hégélien. À chaque moment de sa longue histoire elle porte cette division, elle la résout parfois, mais le plus souvent elle reste dans cette tension qui la maintient dans un équilibre étrange et douloureux. Comment penser cette duplicité, cette médiation essentielle de la sage-femme ? Elle navigue d'un monde à l'autre, d'un corps à l'autre. Elle circule dans les arrières-mondes, ceux des mythes et des génies, des sorciers et des ancêtres. Elle reçoit les secrets, elle délivre le placenta et accomplit ainsi en silence le rite de séparation dont, seule, elle connaît les gestes. Elle initie les mères et les enfants qui viennent au monde, tout en veillant aux soins les plus traditionnels qu'exige toute naissance. Elle prononce les premiers mots d'accueil, elle nomme la mère et l'enfant.

Cependant la sage-femme est projetée elle aussi dans le monde de la technique contemporaine et ses exigences. Si elle refuse de n'être qu'un instrument, une technicienne soumise, l'Autre du médecin, elle doit, elle aussi, s'emparer du savoir médical dans toutes ses composantes actuelles, et le mettre en pratique aussi bien, si ce n'est mieux que lui. La lutte pour la reconnaissance est à ce prix.

La sage-femme ne peut échapper à sa double définition, elle est femme, elle est sage, elle accompagne les femmes, elle participe de leur folie, elle est présente au monde, mais elle est aussi dans cette absence, cet ailleurs, cet au-delà ou en deçà qui fonde notre monde humain.

—Entre deux mondes :

Le monde intra-utérin, et le monde, celui des hommes, dans lequel apparaît l'enfant à sa naissance, sa venue au monde.

---

tiquer en milieu hospitalier, en clinique, à domicile ou en tout autre endroit où sa présence est requise. »

Cette définition est souvent présentée comme la définition internationale de la sage-femme.

[644] *Cf.* Site internet du Conseil National de l'Ordre des Sages-Femmes : « Aujourd'hui, plus de 20. 000 sages-femmes sont en activité dont plus de la moitié dans le secteur hospitalier. Exerçant une profession médicale, la sage-femme effectue, en toute autonomie, l'examen prénatal nécessaire à la déclaration de grossesse, assure le suivi médical de la grossesse, le dépistage des facteurs de risque et des pathologies, effectue l'accompagnement psychologique de la future mère et les séances de préparation à l'accouchement. La sage-femme prescrit les examens et thérapeutiques (médicaments, vaccinations, dispositifs médicaux) nécessaires au bon déroulement de la grossesse, de l'accouchement et des suites de couches. Elle pratique également les consultations, les échographies obstétricales, y compris dans le cadre du diagnostic anténatal, l'accouchement et ses suites. »

— Entre deux êtres :
Elle s'occupe en même temps, car ils sont indissociables, de deux êtres, la mère et l'enfant, ce qui détermine son éthique spécifique, elle se doit d'agir pour deux. En ce sens elle se différencie des autres intervenants médicaux ou soignants de cette étape de la vie : le pédiatre, le gynécologue, l'infirmière, qui, même s'ils doivent tenir compte de l'autre du couple, s'adressent préférentiellement à l'un des deux.
— Entre nature et culture :
Quoi de plus naturel, dit-on, que la fécondité, la naissance ou l'allaitement. Mais l'être humain est, dès son origine, sujet et objet de la culture qu'il produit, et de nos jours la culture technoscientifique est prédominante. La sage-femme est, comme bien d'autres, prisonnière de cette dialectique. Sa fin n'est pas de guérir la maladie, bien qu'il s'agisse aussi d'agir sur la nature, et si sa pratique a rapport au soin et à la médecine, il s'agit d'un soin bien particulier, différent, même si parfois il s'y apparente, du soin donné par l'infirmière ou le médecin.
Du côté de la *physiologie* dit-elle, c'est-à-dire de la nature (*phusis*). Mais, encore une fois, de quelle nature s'agit-il lorsque les femmes sont, elles aussi, encadrées par la technique médicale. Dans cette dialectique précisément, la sage-femme risque de disparaître : certaines rêvent de retrouver une nature qui n'existe plus et se marginalisent, d'autres deviennent de pures techniciennes, mais sont-elles encore sages-femmes ?
— Entre soumission et transgression :
Soumise à la loi, religieuse ou politique, instrument du pouvoir qui a toujours cherché à surveiller ses sages-femmes, puis à l'époque moderne à les former. Aujourd'hui le pouvoir est médical et technoscientifique, un *biopouvoir* qui la place au cœur d'un dispositif de santé publique dominé par l'expertise de gestionnaires politiques ou économiques.
Mais la sage-femme fut de tout temps transgressive. Elle connaît les secrets de la nature et surtout ceux de la fécondité du corps des femmes. Sorcière, avorteuse, matrone, elle a un rapport étroit aux tabous, le sang, le sexe, le placenta, les secrets de famille, les abandons d'enfants, les infanticides.
— Entre *tekhnè* et Technique :
La sage-femme pratique un art ancestral, celui de l'obstétrique, transmis par compagnonnage par les anciennes, elle connaît les secrets de la nature et de sa gestation, elle sait respecter l'enchaînement des causes, l'éclosion des *formes*, le *dévoilement* de l'être lors de sa naissance. Mais elle est *encadrée* elle aussi, de manière parfois tragique, par la technique moderne et son processus. Elle devient son instrument dans les deux sens du terme : passif, car elle doit s'y soumettre, et actif, car elle y soumet les femmes.

Serait-elle encore une sorte d'intermédiaire, de médiatrice dans cet état instable entre deux modes d'êtres de l'époque contemporaine, position fragile et dangereuse qui justifierait son malaise ? Si elle entre dans la dialectique et choisit un camp contre l'autre, elle risque de se dissoudre. La sagesse de la sage-femme serait-elle plus proche de la juste mesure, la *phronésis* aristotélicienne, évitant les excès et la démesure humaine, que de l'*Aufhebung* hégélien.

La sage-femme est médiatrice, c'est elle qui assure le passage d'un état à un autre, d'un monde à l'autre, d'un temps à l'autre. Sa présence garantit l'événement qu'est la mise au monde. Le commencement est un saut dans l'instant, mais pour que s'ouvre le monde au nouvel être humain, pour que sa mère puisse l'accueillir, aussi bien pendant la grossesse que lors de l'accouchement

et dans les premiers temps menaçants qui le suivent, nous avons tenté d'observer les médiateurs de la naissance, ceux qui permettent à la fois le saut dialectique, la rupture, la séparation, et la transmission.

Ces *médiateurs évanouissants* sortent de l'ombre de la nuit, pour y retourner. Dans le processus de la naissance ils jouent un rôle essentiel, toujours présents mais souvent ignorés, bien qu'ils ne disparaissent jamais. Sans eux la femme ne peut devenir mère, et l'enfant ne peut naître au monde. La sage-femme est l'un d'entre eux, mais sa place est primordiale, car elle institue le commencement, tout en accomplissant rituellement les gestes de séparation, par la parole, le premier mot, le premier signifiant qui accueille cet enfant dans le monde des humains. C'est elle qui donne ainsi le nom de la mère et nomme par là même le saut générationnel, l'interdit de l'inceste et la loi de la transmission.

Cependant cette sagesse, loin d'être un point fixe, un idéal à atteindre où l'expression d'une pensée, reste un espace fluctuant, un lieu de médiation, de passage, un entre-deux. Les sages-femmes d'ailleurs se définissent comme des « passeuses » au sens où elles feraient passer un col symbolique, et pas seulement celui de l'utérus, ou un seuil. Mais dans ce passage elles peuvent, elles aussi, comme Boutès, être englouties. La sage-femme le sait et elle redoute cette violence. S'approcher du corps de la femme au moment où il s'ouvre n'est pas sans danger. Mais cette conscience du risque infini d'entrer dans l'origine du monde, le gouffre maternel en deçà duquel réside l'inconnu, l'insondable, le néant, définit sa pratique même, mais reste innommable. La sage-femme ne peut parler de ce qu'elle rencontre, de ce qu'elle voit. Quel est ce corps parlant maternel d'avant le *logos*, se demandait Julia Kristeva ? Qui peut le parler, le voir, le faire entrer dans le monde ? La sage-femme y a-t-elle accès, serait-elle un intermédiaire qui permettrait d'y entrer et d'en sortir, serait-ce là son mystère et sa terreur, ce qu'elle a approché et qu'elle ne peut dévoiler, ce qui la contraint au silence?

La sage-femme et le médecin

Dès le début de la Modernité et de l'essor de la pensée des Lumières, une nouvelle conscience du corps et de la vie émerge dans tous les milieux urbains et commence à pénétrer dans les campagnes. Les conditions archaïques de mise au monde, la douleur, les ravages du corps, la mortalité des femmes en couches et de leurs nouveaux-nés questionnent le pouvoir réformiste de l'État soucieux de l'avenir de sa population. Le pouvoir politique, le roi Louis XV et son ministre Turgot, souhaitèrent alors moderniser l'enseignement de l'obstétrique, marginaliser les matrones, et triompher des pesanteurs de l'école de chirurgie. C'est une sage-femme qui fut la médiatrice. Madame Du Coudray[645], maîtresse sage-femme, fut missionnée pour organiser l'enseignement des sages-femmes dans tout le pays. L'apprentissage de la clinique devenait primordial, ainsi que celui de la technique obstétricale. Le livre, les planches gravées servaient de supports, mais ce qui fit l'originalité de la méthode Du Coudray fut l'utilisation systématique d'une *ma-*

[645] *Cf.* GÉLIS Jacques, *La sage-femme ou le médecin. Une nouvelle conception de la vie,* III, « L'école des sages-femmes », Paris, Fayard, 1988.
Marguerite le Boursier Du Coudray, 1712-1790 aurait formé près de cinq mille accoucheuses pendant les vingt-cinq années qu'a duré son périple à travers toute la France.

chine obstétricale[646], sorte de mannequin figurant un tronc de femme enceinte, et des pièces en tissu représentant l'utérus, le fœtus, les annexes. Le corps de la femme en travail devient une machine et l'accouchement une technique[647]. De la même manière, cette sage-femme hors du commun enseigna la technique de l'accouchement aux chirurgiens barbiers qui devinrent obstétriciens.[648] Inéluctablement les sages-femmes furent mises sous leur tutelle. Elles le sont toujours. [649]

La longue lutte des sages-femmes pour défendre la reconnaissance de leurs compétences à l'intérieur du champ de la médecine commence avec l'obstétrique moderne dès le début XIXe siècle[650]. La prééminence de la sage-femme sur la tenue des registres, donc l'inscription dans le monde est remise en question par les médecins accoucheurs, ce qui entraîne inéluctablement une mise sous tutelle de la formation des élèves, et de la pratique même des sages-femmes.

Plus d'un siècle plus tard, les termes du conflit n'ont guère évolué, mais la médecine, elle, a changé et la sage-femme est entraînée dans la technique moderne. Depuis une trentaine d'années donc, l'utilisation d'une technicité médicale en

---

[646] Le seul exemplaire de la *machine* de Madame Du Coudray est conservé au Musée Flaubert d'histoire de la médecine de Rouen, en bon état de conservation.

[647] *Idem*, p. 160 : « Jusqu'alors la matrone était à l'écoute de la femme en travail ; [...] désormais c'est d'abord à un ventre, à un bassin, à un corps morcelé que la sage-femme et l'accoucheur vont s'adresser. La "méchanique" n'est qu'une "méchanique", mais comment ne pas voir qu'elle contribue à réduire l'assistance en couches à l'application d'une technique ? »

[648] *Ibid*., p. 112 : « Madame Du Coudray, avec tout ce que le personnage avait d'insupportable et d'excessif pour les chirurgiens, obligea ceux-ci à sortir de leur confort intellectuel. D'abord blessés dans leur amour-propre par l'initiative d'une maîtresse sage-femme, ils eurent le sursaut que l'entourage de Bertin et de Turgot espérait. Dans cette affaire tout le monde fut plus ou moins manipulé. Mais au bout du compte, les seules qui y perdirent furent les sages-femmes, théoriquement dépendantes des chirurgiens jusqu'alors et qui le devinrent pour de bon. »

[649] *Ibid*. p. 490 : « Le destin de la sage-femme fut scellé il y a deux siècles lorsque l'accoucheur se révéla capable de répondre à la demande de soins des populations. Le praticien sut faire jouer en sa faveur la volonté populationniste de l'État, en profitant d'un climat qui n'était favorable ni aux femmes ni aux accoucheuses. »

[650] *Cf*. BEAUVALET-BOUTOUYRIE Scarlett, *Naître à l'hôpital au XIXe siècle*, Paris, Belin, 1999, p. 132 : Madeleine Bertrand, sage-femme chef de la maternité de Port-Royal et de l'école de sages-femmes s'en inquiète en 1825 :« Un registre tenu à la salle d'accouchement par le chirurgien accoucheur en chef nécessite sa présence presque continuelle… Il préside à tout et s'empare de tout. Si la sage-femme ne consent pas à être sous ses ordres, elle devient nulle… Elle ne jouit plus de la considération qui rend l'obéissance facile, et perd bientôt toute son influence, toute son autorité sur les élèves qu'elle ne peut plus diriger. » Le registre était jusqu'alors tenu par la sage-femme et le médecin ne venait en salle d'accouchement que s'il était appelé par elle. Les sages-femmes menèrent une lutte farouche tout au long du siècle pour garder leur indépendance au moins en ce qui concernait les accouchements « sains » et jouir d'une formation médicale de qualité « pour s'accoutumer à reconnaître le danger », le prévenir et sinon le combattre du moins réclamer à temps les secours de la médecine. Si certains accoucheurs soutiennent les sages-femmes, d'autres préfèrent les maintenir sous tutelle en freinant leur accès aux études médicales.
Cf. p. 172 :« Citons le célèbre Tarnier toujours à la maternité de port Royal : il " craint que les sages-femmes en assistant à des cours de clinique ne se croient de ce fait investies de la connaissance médicale" ; il estime "préférable que les sages-femmes ne sachent pas discerner les maladies et souhaite qu'on les incite à appeler le médecin dès qu'une anomalie survient ". »
Cf. p. 191 : « Et pourtant il faudra attendre la fin du siècle pour que l'enseignement de l'obstétrique aux médecins atteigne la qualité de celui qui est dispensé aux élèves sages-femmes. "Cependant pour la loi comme dans les mentalités elles restent sous la dépendance du médecin ou de l'accoucheur." »

pleine expansion et le discours scientiste qui l'animent ont transformé l'objet de la sage-femme qu'est l'obstétrique. En même temps que les médecins et les femmes, elle a dû se confronter à cette profonde transformation, et se transformer elle aussi. Encore une fois la sage-femme est partagée : sera-t-elle du côté du pouvoir que nous appelons médical mais qui est en effet celui de la Technique au sens où l'entend Heidegger : *arraisonner* le monde, le corps des femmes, la procréation ? Ou bien pour respecter son art, sera-t-elle contrainte de se dissimuler ou de disparaître ?

À moins de redevenir matrone ou sorcière, la sage-femme ne peut plus se détacher de la médecine, même si son art n'est pas uniquement médical. L'objet de la médecine contemporaine est ce double du corps, imaginé par Descartes, pour l'offrir à la médecine. La version scientiste dominante de la gynécologie obstétricale *mécanise* la femme enceinte, en se mécanisant elle devient un contenant du fœtus si convoité par la technique, un contenant dangereux non maîtrisable, appartenant encore à la nature mystérieuse et indomptable.[651]

La nature se révèle dangereuse pour l'être humain au moment de la naissance, la sage-femme le sait puisqu'elle l'assiste en ce moment-là. Elle sait qu'elle est là pour aider l'être humain à venir au monde sans mourir au monde. C'est une de ses missions essentielles. La nature ne facilite pas l'accouchement des bipèdes[652] humains qui, en outre, naissent prématurés par rapport aux autres

---

[651] Le discours *biopolitiquement* correct en France caractérise tout accouchement comme potentiellement à « risque ». La mainmise médicale devient dès lors inévitable sur tout le processus de la naissance, car à tout moment la pathologie peut survenir sans crier gare. Cette conception détermine l'organisation de l'obstétrique actuelle, pour tous les intervenants dans le champ de la naissance :

— Peu de place prévue pour la prévention et l'accompagnement, une des missions de la sage-femme ; en effet, si le risque est considéré comme permanent dans toute grossesse, il devient inutile de le dépister et de le prévenir.

— Priorité donnée à une gestion de plus en plus centralisée de la périnatalité, concentrant les naissances dans d'énormes structures, en fermant progressivement les petites et moyennes maternités, privilégiant une organisation technique et interventionniste au détriment d'un accompagnement plus respectueux de la réalité physiologique de ce temps de la vie humaine. Depuis trente ans, le projet de *maisons de naissance* même attenantes à une structure hospitalière à haut niveau de sécurité, mais gérée par des sages-femmes, est ajourné.

— Confusion des rôles et des champs d'intervention : les gynécologues accoucheurs devenant responsables de toutes les naissances, dont l'immense majorité se déroulent, normalement les contrôlent à l'aide de tous les moyens qu'offre de nos jours la technique médicale comme s'il s'agissait d'un processus pathologique. Les sages-femmes devenant, contre leur gré bien souvent, des techniciennes au service de cette surveillance.

Cette politique qui place le risque et le sentiment d'insécurité à l'origine même de la vie humaine, entraîne nécessairement une mainmise de la technique médicale qui d'ailleurs se tenait prête à l'investir.

Cf. AKRICH Madeleine, PASVEER Bernike, *Comment la naissance vient aux femmes, les techniques de l'accouchement en France et aux Pays-Bas*, Paris, Mire, « Les empêcheurs de tourner en rond », 1996, p. 32 : « En France, toute grossesse et tout accouchement sont considérés comme potentiellement risqués, et il n'y a aucun moyen permettant d'éliminer de façon radicale le risque. » Les pays du nord de l'Europe, ainsi que l'Allemagne et le Royaume-Uni ont cependant fait d'autres choix.

[652] L'adaptation de l'être humain à la station debout a modifié la morphologie de son bassin, plus étroit dans son niveau moyen et inférieur et basculé en avant par rapport à sa colonne vertébrale. Le sacrum au lieu d'être plat comme chez les autres mammifères est concave. Enfin, l'utérus est fermé par un col long qui met pendant l'accouchement plusieurs heures à s'ouvrir et qui forme un angle important basculé en arrière par rapport au corps utérin lui-même. L'accouchement est alors

mammifères, et il leur faut beaucoup plus de temps, d'assistance nourricière et éducative pour acquérir la maturité suffisante à la survie elle-même dans la nature.[653]

Les progrès de la science ont permis, du moins dans les pays où la technique médicale a pu appliquer ses découvertes, aux femmes et aux nouveaux-nés de survivre à cette épreuve.

La médecine obstétricale confiée d'abord aux chirurgiens barbiers, souvent formés par les sages-femmes elles-mêmes, se développe lentement tout au long de l'époque contemporaine au rythme des découvertes scientifiques et techniques, jusqu'à une révolution récente de l'obstétrique apparue dans le dernier tiers du XX[e] siècle. L'exploration échographique devenue obligatoire et ritualisée sonde l'intérieur du corps de la femme enceinte et le discours scientiste à partir de ces images, doubles virtuels de la vie intra-utérine de l'embryon ou du fœtus, les extériorise en les faisant apparaître comme une personne.

L'anesthésie péridurale généralisée et médiatisée, comme c'est le cas en France, a favorisé ce discours en faisant croire que la naissance se ferait sans douleur donc sans souffrance. Ceci a encore neutralisé l'événement qu'est la naissance. En même temps les progrès de la biologie et l'utilisation de plus en plus précise des techniques de l'imagerie médicale ont permis aux obstétriciens de réaliser un rêve mythique de l'humanité, fabriquer à la demande des embryons humains et les donner aux femmes en mal d'enfant, dites stériles. Les femmes sont évidemment à la fois sujets et objets de cette aventure de l'obstétrique et de la procréation dite médicalement assistée. Elles l'invoquent activement et elles en pâtissent surtout lorsque le succès est incertain ou absent et que la promesse ne se réalise pas.

Les sages-femmes profession « médicale », obstétriciennes elles aussi, se trouvent au cœur de cette révolution, happées comme dans un tourbillon par ce flux de plus en plus rapide et insistant dans lequel elles risquent de se dissoudre. Elles sentent le danger et résistent désespérément. Mais leur histoire est associée à celle des médecins, elles en sont à la fois et depuis longtemps les élèves, les maîtres, les complices et les rivales. Certaines se retirent dans la clandestinité de leur art traditionnel, et suivent la grossesse et l'accouchement des femmes, qui le choisissent, en dehors de toute structure étatique ou médicale, croyant échapper au *biopouvoir*. Elles sont dès lors exposées aux risques médico-légaux et se marginalisent, car leur pratique reste secrète et solitaire. Dans le monde de la technique contemporaine, elles peuvent servir d'exemple alternatif, mais au risque d'une fuite, d'un retour vers d'autres temps révolus de l'histoire de l'obstétrique.

L'art de la sage-femme est inséparable de l'art médical, elle est entraînée avec le médecin vers la technique moderne, d'autant plus qu'elle se trouve historiquement depuis deux siècles sous la tutelle du pouvoir médical, mais elle résiste car une partie de son art échappe à la médecine. C'est pourquoi la sage-femme est toujours à la limite, dans un espace défini mais en même temps infini, sans limites[654]. La limite est, certes, un lieu de grande fragilité, elle peut être déplacée au

---

plus long et difficile pour la femme que pour les femelles animales, d'autant que le crâne du fœtus à terme malgré sa prématurité, la mobilité de ses sutures non encore ossifiées et l'ouverture des fontanelles, est très gros par rapport au bassin maternel.

654 HEIDEGGER M., *Essais et conférences, op. cit.*, p. 183 : « Bâtir habiter penser » : « La limite n'est pas ce où quelque chose cesse, mais bien, comme les Grecs l'avaient observé, ce à partir de

gré des pouvoirs politiques qui en fixeront les bornes, mais elle ouvre aussi d'autres espaces de liberté si l'on veut bien la franchir.

La sage-femme et le pouvoir

Dès le début de la Modernité, l'antique matrone quitte le monde secret des femmes en couches et de la tradition pour devenir sage-femme. Autour du berceau du futur sujet, paroissien, ou patient, se réunissent alors plusieurs personnages influents, l'homme d'église qui doit sauver une âme, le visiteur de la ville puis de l'état, l'administrateur avec ses registres. A partir de la fin du XVIIIe siècle, le médecin, l'accoucheur, viendra s'y ajouter. L'accoucheuse ou la matrone devient sage-femme, mais cette évolution, qui se fit lentement, traversa des phases tumultueuses et conflictuelles où la place même de cette figure féminine se trouva être l'enjeu des structures du pouvoir et de ses tensions.[655] Elles le sont toujours. Jusqu'au XVIIe alors que l'on attend d'elle qu'elle défende les valeurs morales et religieuses, la surveillance de sa pratique est essentiellement du ressort de l'Église. Puis après les guerres qui décimèrent la population et avec l'émergence de la pensée des Lumières, l'État estima au XVIIIe devoir sauvegarder la population et s'intéressa à la formation des sages-femmes et à l'organisation de leur profession. Mais la difficulté vint de ce que la matrone n'était pas seulement accoucheuse mais aussi un personnage central de la communauté rurale, mémoire vivante et support de la culture, celle qui maintient le lien sacré entre les vivants et les morts, qui aide aussi bien aux naissances, aux avortements qu'aux substitutions d'enfants, ainsi qu'aux toilettes des morts et aux rites funéraires. Elle fut mise sous tutelle de l'Église et les déviantes accusées de sorcellerie, puis sous celle de l'État et obligée de se conformer aux lois qui contrôlent les populations et la santé publique, et enfin obligée de se soumettre au corps médical, à son enseignement à ses prescriptions[656]. Avec la disparition de l'accoucheuse, toute une culture, une manière de vivre et de penser donc d'agir fut ensevelie, au nom du progrès et du bien public[657].

La sage-femme et la sorcière

Jules Michelet, à la fin du XIXe prête sa voix à la figure de la sorcière, et dans un texte engagé et passionné, il décrit la tragédie de celle qui fut dans les confins des villes et des villages persécutée et exterminée par tous les pouvoirs, la femme errante mais libre, celle qui savait soulager les souffrances, et guérir, les

---

quoi quelque chose *commence à être* c'est pourquoi le concept est appelé *orismos*, c'est-à-dire limite ».

[655] *Cf.* GÉLIS J., *La sage-femme ou le médecin, op. cit.*, p. 17-19.

[656] Jusqu'en 1995, le président du Conseil de l'Ordre des Sages-Femmes était un médecin, et jusqu'à nos jours le directeur des écoles de sage-femme, ou « conseiller technique », est le médecin-chef du service de maternité où l'école est implantée. L'une des revendications essentielles des sages-femmes est de pouvoir diriger elles-mêmes leur enseignement.

[657] *Cf.* GÉLIS J. *op. cit,* p. 213-216. Lorsque le pouvoir institua dans tout le royaume la formation contrôlée des sages-femmes, il hésita cependant à interdire les matrones, et les nouvelles sages-femmes se trouvèrent longtemps confrontées à leur concurrence. Les curés et les sages-femmes officielles souhaitaient leur interdiction, l'État restait prudent et les intendants avaient ordre de temporiser et d'agir cas par cas.

femmes surtout, abandonnées aux souffrances et à la mort, « souvent battues, jamais soignées ».

Il fut un temps pendant le long Moyen Âge que connut l'Occident chrétien où la sage-femme était sorcière et c'est comme telle qu'elle était brûlée sur le bûcher. Elle seule connaissait les secrets de la nature, le corps, la vie, elle seule savait soulager la peine et la douleur :

> « L'unique médecin du peuple pendant mille ans fut la Sorcière. Les empereurs, les rois, les papes, les plus riches barons, avaient quelques docteurs de Salerne, des Maures, des Juifs, mais la masse de tout état, et l'on peut dire le monde, ne consultait que la *Saga* ou *Sage-femme*. Si elle ne guérissait pas, on l'injuriait, on l'appelait sorcière. Mais généralement par un respect mêlé de crainte, on la nommait *Bonne dame* ou *Belle dame* (*bella donna),* du nom même qu'on donne aux fées. »[658]

L'Église rejetait la Nature comme impure et suspecte, le danger venait du désir, celui d'aimer et de jouir de ses bienfaits, mais aussi celui de connaître. Certaines femmes choisirent dans un monde d'interdits, d'injustice et d'ennui, de s'élever au-dessus de la doctrine religieuse, de protéger la vie, de refuser la souffrance et la soumission dont elles étaient les premières victimes. Ce furent les sorcières. Elles partirent dans les coins les plus reculés, les landes désertes, elles apprirent à soigner avec les plantes, la belladone en particulier, et leur transgression fut révolutionnaire, elle ouvrit la voie à la médecine moderne[659].

Les sorcières partout étaient sages-femmes, dit-il encore, car jamais en ces temps-là la femme n'eût admis un médecin mâle. Elles soignaient le corps et l'âme des femmes. Présentes lors des accouchements, elles les aidaient à avorter, elles leur préparaient des filtres enchanteurs ou des potions maléfiques, des remèdes pour soulager leurs maladies de peau et leurs engorgements mammaires.

La sorcière dut s'exiler hors des villes et des villages, elle fut sacrifiée pendant tout le Moyen Âge et l'âge classique sur les bûchers, mais la manière la plus absolue d'éliminer la sorcière, la femme qui connaissait les secrets de la nature et des femmes, fut d'armer le médecin[660].

La sage-femme quitta la sorcière pour se rapprocher du médecin. Pour le former, puis pour le servir. L'interdit du savoir continua longtemps à maintenir les femmes et les sages-femmes dans cette servitude. La lutte des sages-femmes pour

---

[658] MICHELET Jules, *La sorcière*, GF-Flammarion, Paris, 1966, p. 32.

[659] *Idem*, p. 112-113 « Mais la grande révolution que font les sorcières, le plus grand pas à rebours contre l'esprit du moyen âge, c'est ce qu'on pourrait appeler la réhabilitation du ventre et des fonctions digestives. Elles professèrent hardiment : " Rien d'impur et rien d'immonde". L'étude de la matière fut dès lors illimitée, affranchie. La médecine fut possible. La femme en ce temps-là avait fini par se croire immonde, elle se cachait pour accoucher, elle « demandait presque pardon de vivre, d'accomplir les conditions de la vie. [...] Il ne faut pas moins que cette sorcière, ce monstre qui fait tout à rebours, à l'envers du monde sacré, pour s'occuper de la femme, pour fouler aux pieds les usages, et la soigner malgré elle. »

[660] *Ibid.*, p. 40 : « On divisa habilement le royaume de Satan. Contre sa fille, son épouse, la Sorcière, on arma son fils, le médecin. L'Eglise qui, profondément, de tout son cœur, haïssait celui-ci, ne lui fonda pas moins son monopole, pour l'extinction de la sorcière. Elle déclare, au quatorzième siècle, que si la femme ose guérir, sans avoir étudié, elle est sorcière et meurt. » Mais comment la sorcière en ces temps-là aurait-elle pu étudier publiquement, entrer aux « Ecoles », sans se faire lapider ? Elle n'avait plus d'autre choix que de disparaître dans ses landes brumeuses.

la reconnaissance de leur formation, de leur savoir spécifique, de leurs compétences est encore acharnée. Elle sait encore comment apprendre et comment disparaître, saura-t-elle apparaître au grand jour, a-t-elle une place qui soit autre que celle que lui a laissée la sorcière après sa chute ?

La sage-femme cependant n'a pas perdu son rôle archaïque, et tout en étant elle-même soucieuse d'être, dans notre modernité contemporaine, aussi performante que l'exige l'aspect médical de sa profession, elle ne peut abandonner complètement, nous l'avons vu, son rôle de gardienne de l'antique nature, et pour séparer ce nouveau-venu du corps de sa mère et l'accueillir dans le monde commun des hommes elle revêt encore son habit de femme sage, celle qui connaît les pouvoirs occultes des esprits du passé et qui sait ouvrir le passage.

Elle porte le double visage mythique de la féminité, son pouvoir de reproduction, la fécondité de la Terre mère ou la mère Nature d'une part, et la faiblesse, la passivité, la soumission à la puissance mâle qui donne sa forme à l'embryon comme l'imaginait Aristote, la fragilité et l'ignorance où voulait la maintenir le pouvoir qu'il soit religieux ou politique, de l'autre. La tension entre ces deux représentations symboliques qui s'inscrivent dans la réalité de l'Histoire, et qui marquent la lutte des femmes depuis les débuts de la modernité, persiste jusqu'à nos jours dans la figure de la sage-femme, et sa place difficile ou douloureuse dans une société dominée par la médecine technicienne.

L'ESPACE DE LA SAGE-FEMME

La sage-femme est dans les marges, aux confins de la vie humaine, dans un espace où elle peut naviguer d'un côté comme de l'autre, passer d'une rive à l'autre, gardienne du mystère de la nature comme *phusis*, et d'une technique très ancienne, la maïeutique, l'art de l'accouchement, celui de la venue au monde de l'esprit incarnant un corps et venant se poser dans un nouvel être à son commencement. Mais elle est dans ce monde, celui de notre temps, *encadrée* jusque dans l'intimité du foyer et du corps par la technique contemporaine et la science, et nul ne peut y échapper[661]. Elle ne peut abandonner ceux qui adviennent.

La sage-femme est médiatrice[662], elle traverse la limite entre le visible et le caché, le monde de la nuit et celui de la lumière, celui de l'eau et celui de l'air. Elle fait traverser ces espaces aux êtres qu'elle accompagne. La limite n'est pas une frontière, elle ouvre à d'autres espaces, ceux à partir de quoi « « quelque chose peut commencer à être », mais elle peut être dangereuse, zone de fragilité extrême, de transgression, d'abandon, de non-droit, l'espace de *la vie nue*.

[661] GÉLIS J., *La sage-femme ou le médecin*, *op. cit.*, p. 487 : « La femme était directement concernée par cette évolution de la pensée (la rationalisation de la nature et de la production au XVIIe avec Galilée et Descartes). Elle ne pouvait que pâtir d'une démythification de la nature, alors que s'affirmait une *masculinisation* de la pensée scientifique. La femme de par sa *nature* se révélait incapable de maîtriser les nouveaux concepts. […] Éloignée de la production parce qu'incompétente, la femme allait finir par perdre le dernier bastion, celui de la reproduction. Il fut cerné par la réglementation, avant d'être investi par l'accoucheur, instrument en main. Comme la Terre l'avait été par le pic du mineur. L'effraction de deux corps symboliques. »

[662] *Mid-wife*, mot anglo-saxon d'origine germanique : *mid*(avec) *wife* (femme). *Mid*, milieu. La sage-femme est aussi la femme du milieu, de l'entre deux, la médiatrice et la passeuse.

La gardienne de *la phusis*

Entre le monde intra-utérin et le monde

La sage-femme est au cœur de la dialectique de la naissance, entre l'intérieur et l'extérieur. L'intérieur du corps humain, celui de l'utérus, mystérieux organe maternel, qui protège et nourrit la première forme de la vie humaine naissante. Organe symbolique car il représente le lieu à jamais perdu du temps d'avant la séparation, le manque et le désir qui s'en suivit[663], une nostalgie de l'Éden, en même temps qu'une terreur de l'enfermement, de la toute-puissance organique, maternelle, fusionnelle. Lieu d'avant la parole où l'être humain que nous fûmes, tous sans exception, est livré aux seules forces de la nature, de l'expression de la vie prenant forme : « la nature sans les hommes »[664].

L'intérieur, le lieu silencieux et sacré de la gestation, inquiétant, car la vie qui y prend forme échappe au regard de l'homme, à son emprise, à sa technique médicale. Entre l'intérieur et l'extérieur de l'utérus, entre l'image virtuelle de la technique médicale et la rencontre du vivant avec sa propre finalité, la sage-femme navigue.

Le monde intra-utérin n'est pas encore le monde, puisque l'enfant en gestation ne reçoit encore ni caresse, ni signe, ni nourriture, ni vêtement pour le protéger, ni langage, même s'il perçoit déjà la voix de sa mère, les rythmes intérieurs de son corps, de ses mouvements, les sons du monde extérieur, les saveurs des aliments qui imprègnent le liquide amniotique. Ce monde est inconnu, à jamais oublié, espace transitoire de la vie humaine où l'âme sensitive s'exprime déjà avant toute mise en forme de l'âme intellectuelle, où l'esprit ne s'est pas encore posé mais tremble dans le cœur humain, où le saut dialectique de la naissance ne s'est pas encore réalisé mais s'y prépare patiemment.

L'échographie ne dévoile que des images utiles à la technoscience médicale et à ses interventions, elle ne saurait révéler ces inquiétants mystères, car elle ne sonde que des organes, restitue des mouvements, des topographies, des pulsations, elle les analyse sous la forme mathématique de mesures statistiques, celle de l'emprise contemporaine de la technique. Elle fait cependant surgir des doubles imaginaires du fœtus, le livrant ainsi aux fantasmes pulsionnels de jeunes parents en détresse, ou à l'activité non moins pulsionnelle de la technoscience, mais elle ne donne que des images construites à partir de l'écho fragile du monde silencieux des organes, des répliques incertaines et sans âme de cet espace mystérieux. Pour connaître le vivant, ou s'en emparer, la Technique l'extériorise. Pour faire du petit vivant qui s'annonce son propre objet, elle crée un double fictif, comme l'avait imaginé Descartes à l'extérieur de son milieu. Elle peut s'introduire à l'intérieur de l'utérus et même y intervenir, elle ne pourra pas comprendre ce qu'est la vie, la finalité interne de cet être.

La femme enceinte vit cette expérience de la venue au monde comme une tension entre l'intérieur et l'extérieur dans son propre corps, au risque de s'y perdre. Cette lutte s'imprime en elle, la questionne, la bouleverse, l'angoisse ou l'enchante. La sage-femme est la seule qui puisse naviguer avec elle d'un monde à

---

[663] *Cf.* Le mythe d'Aristophane du Banquet de Platon, et le discours de Diotime.

[664] *Cf. supra*, SARTRE J.-P., *La Nausée*, *op. cit.*

l'autre, parce qu'elle est dans l'entre-deux, et qu'elle le sait, c'est là que réside son savoir, sa sagesse. Elle connaît ce monde du milieu, le monde de l'eau, encore informel, mais prenant forme. Elle sait qu'il y a là un être humain en puissance en train de s'organiser lui-même, de prendre forme, elle n'a besoin ni de l'expérimentation scientifique, ni de l'extériorisation par la description, la statistique ou l'image, pour percevoir cette finalité. Elle le sait par sa pratique de la gestation, cette possibilité qu'elle développe de pouvoir s'introduire dans l'espace utérin par une approche clinique bien particulière. Quelle est cette clinique qui n'est réductible ni à la médecine ni au soin, ni à l'art particulier des guérisseurs de l'âme ou du corps, ni même aux prêtres ou aux sorciers, mais qui tient de tout cela ?

La sagesse de la sage-femme n'est donc pas seulement la connaissance de la médecine, ni la technique ou l'art de l'accouchement, l'obstétrique, ni même l'expérience d'une pratique initiatique, elle est aussi cette plasticité de son être, qui lui permet d'assumer la médiation entre la gestation et la naissance, le monde de l'eau et celui de l'air, le silence et la parole, le néant de l'avant et celui à venir, c'est-à-dire la naissance et la mort.

Que peut-elle en connaître qui ne soit pas révélé par le savoir médical ? De quel savoir, de quel pouvoir est-elle le dépositaire ? Formée par la médecine moderne depuis le début même de la modernité, qu'a-t-elle gardé de son savoir archaïque, et ce savoir est-il lié à sa proximité avec la femme enceinte, à cette place particulièrement symbolique qu'elle investit au moment de la naissance, tout en l'ignorant le plus souvent ?

La sage-femme et **la phusis**

Celui de la nature, de la *phusis*, avant que l'homme ne s'en empare, la disséquant de ses instruments mathématiques[665]. Le monde fluctuant de l'eau, peuplé

[665] *Cf.* HEIDEGGER Martin, *Comment se détermine la phusis ?* (1940), in *Questions I et II,* Paris, Gallimard, « Tel », 2006.
Ce texte est la reprise d'un séminaire de Heidegger à l'Université de Fribourg-en-Brisgau en 1940, revu en 1958. Trad. P. Fédier. La réflexion du philosophe se déploie à partir du commentaire de la Physique, livre B d'Aristote.
Heidegger, traduit le texte littéralement tout en l'analysant. *Cf.* p. 496 et suivantes: le principe, *arkhè*, en même temps prise de départ et emprise qui détermine le mouvement de la *phusis*, mouvement ou mobilité qui s'entend non seulement dans le déplacement, mais encore dans l'accroissement, la diminution, le devenir autre, le moteur en quelque sorte, ce principe se tient dans l'étant lui-même, et ne lui est pas extérieur. Les plantes, les bêtes et les hommes sont dans ce mouvement. Le mouvement peut-être aussi bien le repos, la transformation, le dépérissement l'évolution et l'involution font partie de ce mouvement de la *phusis*. Le mouvement est un genre de l'être et nous avons dans notre pensée occidentale sous l'égide de la Technique de plus en plus de difficultés à le percevoir ou simplement à l'accepter. Nous avons l'habitude de penser l'étant comme objet, et de confondre tous les *étants* dans cette même objectivité. *Cf.* p. 504 : Or l'étant naturel, celui qui a le principe de sa mobilité et de son devenir en lui-même, ne peut être confondu avec l'étant de la *tekhnè*, dont le principe est extérieur à lui, l'artisan. Mais la *phusis*, n'est pas non plus un grand organisme pensé à partir d'une interprétation mécaniste de la technique, où les causes et leurs effets s'enchaîneraient mécaniquement, comme une auto-fabrication indépendante. La *phusis* n'est pas une fabrication de soi. La tekhnè, ne peut qu'aller à la rencontre de la *phusis*, elle ne peut la devenir. La vie comme telle n'est pas une œuvre fabricable techniquement, même si l'humanité moderne fonce vers ce but. Et le médecin, quel que soit son art, ne peut remplacer la *phusis*. *Cf.* traduction du texte d'Aristote, p. 482, et le commentaire, p. 509-512. Heidegger analyse longuement l'exemple aristotélicien du médecin face à sa propre maladie. Il connaît l'art de

d'esprits, d'âmes en formation, de souffles à peine perçus, le monde du divin à l'état naissant. Le monde d'avant la naissance, la nuit du monde hégélienne, où l'esprit ébauche à peine des formes inquiétantes sur l'écran de la pensée à son commencement. La sage-femme peut y circuler librement ramenant la femme vers la lumière du présent lorsqu'elle la sent retenue là-bas, insufflant à l'enfant une force vitale lorsqu'elle la sent vaciller.

Avant sa venue au monde le petit humain se développe, hors de l'emprise technique sur sa nature. Être de nature, (*phusis*), son principe vital est en lui-même, il n'est ni construit, ni fabriqué par la volonté ou l'art humain, ni même le pur produit du désir parental. Son action sur le monde n'est encore qu'un projet, le monde utérin dans lequel il grandit pendant ces neuf mois n'exige rien d'autre de lui que son accroissement, au sens aristotélicien. Être en devenir, être en puissance, il n'a encore accompli aucun saut, il n'a connu aucune rupture, aucune séparation, aucun acte. Être de sensation, il ne sait rien encore, et cependant il n'est déjà plus un petit animal, bien que ce temps-là soit aussi celui qui nous rapproche jusqu'à l'extrême, contrairement à celui de la mort, de notre condition animale. Il ne sait pas ce que sera ce monde, il ne connaît pas sa mère, il n'a pas goûté le lait, il est encore dans l'*ignorance*, et ce temps-là, celui de sa gestation est en dehors du temps et de l'histoire. Cependant il n'est pas seul comme l'enfant sauvage livré à son animalité pure. Si le placenta est son compagnon, comme le pensaient les anciens, et les psychanalystes, ce n'est qu'à travers la symbolique humaine, son langage et ses rites. Pendant sa vie utérine, à moins d'un déni radical, il apparaît, il se manifeste, il agit sur le monde. Sa mère est sa première médiatrice, cette vie-là est en elle, c'est elle seule qui peut le parler ou lui parler, car sa présence est en elle, dans sa chair et dans toutes ses représentations, conscientes ou imaginaires. Elle n'a nullement besoin de transgresser du dehors vers le dedans, elle *est* son corps. La sage-femme est elle aussi médiatrice, elle ne porte pas l'enfant en elle, mais elle peut passer du dehors vers le dedans, du dedans vers le dehors et initier la mère dans ce mouvement étrange, qui la prépare à mettre son enfant au monde.

L'enfant à naître est dans le corps de sa mère, sa nature même (*phusis*) le fait vivre, indépendamment de toute pensée, de toute action de la part de celle-ci, autres que celle de subvenir à ses besoins vitaux élémentaires, et bien sûr de ne pas mettre un terme, volontairement ou non, à cette vie qu'elle porte en elle. Il mourrait immédiatement si elle venait à mourir, il serait affecté par certaines maladies qu'elle pourrait contracter, par des carences alimentaires, par l'ingestion de substances nocives, par des accidents. Cette « nature » est celle d'un être vivant, et de surcroît celle d'un homme, même s'il est en puissance[666]. La sage-femme le sait. Elle perçoit cette *mobilité* du fœtus, de l'humain en devenir particulièrement

---

guérir, la *tekhnè* médicale, et il peut ainsi agir sur sa santé, mais le principe de sa guérison est en lui-même en tant qu'homme de la *phusis*. La fin, *télos*, de la médecine n'est pas l'art médical, mais la santé, dit Aristote, or la fin de l'homme en tant qu'être de la *phusis* est l'homme lui-même. Il est appelé à réaliser sa *phusis*, dans sa particularité d'homme. Le mouvement, la mobilité sont ainsi parfaitement différenciés entre l'être vivant, l'être de la *tekhnè,* la fin, *télos*, d'un vivant et celui d'un art ou d'une technique s'y rapportant.

[666] ARISTOTE, *Sur la Nature, Physique II*, Paris, J. Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1991, 193 a 28, p. 45 : « De plus, un homme vient d'un homme, mais non un lit à partir d'un lit. » cité par HEIDEGGER M., *op. cit.*, p. 482.

active en cette phase de croissance et de mise en forme du corps animé. Comment le sait-elle ? Son savoir est-il différent de celui du médecin ?

L'œil de la sage-femme

Elle se doit de posséder l'art de la médecine, en particulier dans son domaine, l'obstétrique, elle doit aussi tendre vers la santé, comme le médecin, et appliquer tout son savoir et son habileté à prévenir l'accident, à mettre en œuvre sa *prudence*, mais aussi, comme tout soignant, sa sollicitude, son ouverture à la demande de l'autre, sa compassion, d'autant que deux sujets se présentent à elle, et qu'elle sait aussi qu'elle ne peut choisir de privilégier l'un au détriment de l'autre.

Cependant la sage-femme a une place particulière dans le monde, elle préside à la naissance, or la naissance n'est pas une maladie, elle est l'expression même de la *phusis* au moment même de l'accroissement de l'*étant*. Elle sait que son art consiste non à guérir mais à protéger la *phusis*. La naissance n'est pas une fabrique d'être humain, l'enfant qui vient au monde n'est pas le produit de la science ou de la technique, ni le don d'un humain à un autre, ni même le simple développement d'un organisme à partir d'un œuf initial. Mais la vie qui se révèle à elle-même, et se déploie à son commencement sous la forme singulière d'un enfant qui vient au monde et qu'il faut accueillir comme tel. La sage-femme possède ce regard, qui passe par tous ses sens, la vue, comme le toucher, qui lui permet de *voir* la *phusis*, le regard *eidétique*. *La phusis* se montre mais ne se démontre pas, disait Aristote, et ceux qui cherchent à apporter des preuves ou à démontrer l'être de la *phusis* sont comme des aveugles de naissance obligés de démontrer l'existence des couleurs qu'ils n'auraient jamais pu voir.[667]

> « Assurément cet œil-là […], ce n'est pas tout le monde qui l'a. Pour l'avoir il faut la capacité de distinguer entre ce qui se montre de soi-même, ou vient à l'ouvert en suivant son seul déploiement, et ce qui ne se montre pas de soi-même. »[668].

Tous les êtres humains n'ont pas besoin d'exercer ce regard, visionnaire, non dans le sens mystique ou magique, mais comme une méditation confiante dans la vie qui prend forme, dans le corps qui s'anime[669]. Il est certain que la sage-

---

[667] ARISTOTE, *op. cit.*, 193a3-9, p. 43. Cité par Heidegger.

[668] HEIDEGGER M., *op. cit.*, p. 520 : « À ceux qui exigent et recherchent de telles preuves, on peut tout au plus attirer l'attention sur le fait qu'ils ne voient pas cela qu'ils voient déjà et qu'ils n'ont pas l'œil pour ce qui déjà leur est en vue. »
C'est ce qu'il nomme la cécité ontologique, les aveugles de l'être, ceux qui ne peuvent ou ne veulent voir ce qui est, et qui ont besoin de preuves de démonstration, d'expérimentation, d'expertise pour avoir accès à ce qui se montre de soi-même, la *phusis*.
Le visible est un mode de l'être pour Aristote, il apparaît dans le monde aux yeux de qui veut voir, il n'est pas d'un autre monde celui des Idées platoniciennes, perdu au moment de la naissance lorsque l'âme s'emprisonne dans le corps, mais le visible aristotélicien n'est pas non plus celui de la science moderne c'est pourquoi Heidegger préfère ne pas traduire le mot *phusis* en *natura* ou *nature*.

[669] Idem, p. 520 : « Il n'est pas nécessaire que tout un chacun prenne expressément en vue ce qui est d'avance vu dans toute forme de vision ; seuls en ont besoin ceux qui prétendent faire apparaître quelque chose à propos de la Nature, de l'Histoire, de l'Art, de l'Homme, de l'étant dans son entier, ou simplement veulent questionner dans ces directions. » Il semble qu'Heidegger fasse ici référence à ce que l'on appelle les sciences humaines par opposition à la science dite « dure » qui

femme ne peut le négliger à moins de passer à côté de ce qui est l'essence de son métier, la naissance[670] elle-même au sens d'expression de la *phusis*.

Cependant au moment de la naissance, l'être humain se sépare de la nature pour entrer dans le monde des humains, celui du langage, du symbolique et du nom. Et la sage-femme assiste ce passage. Elle assiste au *saut qualitatif* de la vie qui s'accomplit : L'être nouveau qui vient au monde, ou qui s'actualise, perd la stabilité de sa forme antérieure et la richesse de ses particularités. Mais cet ancien ne disparaît pas, il prend une nouvelle figure. Elle veille, nous le savons, à ce que la nature, *phusis,* même si elle entre dans l'ombre de l'Esprit ne disparaisse pas, qu'elle puisse elle aussi en être éclairée.

« Spécialiste » de la physiologie

L'art de l'obstétrique sollicite à la fois la sage-femme et le médecin. Leurs relations furent toujours inséparables, complémentaires et conflictuelles. De nos jours, la confusion de leur champ de compétence est exacerbée pour des raisons politiques, le partage d'un pouvoir sur les corps, ou économique, la gestion de la santé publique et la distribution de l'argent public.[671] La sage-femme dit au médecin : laissez nous la *physiologie* qui définit notre champ de compétences et occupez-vous de la *pathologie*. Mais qu'est-ce que cette *physiologie* dont la sage-femme se veut, dit-elle, la gardienne ? En quoi se différencie-t-elle de la *pathologie* ? Quel rapport a-t-elle avec la nature, *phusis* ? Les sages-femmes seraient-elles détentrices d'un savoir que les médecins voudraient leur prendre ? La grossesse, l'enfantement ne sont pas des maladies, mais le danger menace dans ce temps de transformation et d'apparition du nouveau. La sage-femme encore une fois est dans cet espace limite, dans une marge indéfinissable entre la nature et la technique, entre le dévoilement de la vie et l'ombre de la mort.

Sollicitée par la médecine, formée par les médecins qui la contrôlent, c'est elle aussi qui les forme et qui leur transmet son art. Elle est appelée et repoussée en même temps dans un domaine, celui de la naissance, où ses compétences sont à la fois essentielles mais limitées, sans que la limite ne soit jamais définie.

En effet, le champ de la *pathologie* est de nos jours sans limites, l'objet d'une technique médicale hégémonique qui déborde largement l'apparition de la maladie elle-même. Invoquant la notion de risque ou d'accident pendant la grossesse et l'accouchement, toute naissance peut être qualifiée désormais de *pathologique*, le moindre signe mettant en alerte et exigeant une batterie d'examens, de tests, de prélèvements et d'images, dont l'incertitude des résultats, due à l'extrême mobilité de la vie pendant cette période, engendre une surveillance interminable, qui finit par définir la *pathologie*, ou du moins l'encadrer. Or la sage-femme est emprisonnée dans cette définition scientiste de la *pathologie* au même titre que le médecin ou que leur patiente. La science médicale ne peut, par exemple, définir les contractions utérines comme pathologiques ou physiologiques, qu'en fonction de leur effet sur le déroulement de la grossesse et du moment

---

pourrait, dans son application, mettre entre parenthèse cette vision de la *phusis*, du vivant ou de l'humain.

[670] Le mot *nature*, issu du latin *natura,* est lui-même lié étymologiquement à la naissance, *nascor,* naître.

de la gestation, du contexte économique ou social dans lequel évolue la femme, de son angoisse, de son histoire. Ce mot peut prendre une coloration dramatique ou au contraire anodine et même rassurante. La parole de la contraction utérine n'est pas la même pour la sage-femme et le médecin.

Qui va définir la pathologie de la grossesse ? La sage-femme qui espère un déroulement *normal*, mais dont toute l'attention est mobilisée sur l'apparition de signes *pathologiques*, et qui doit, dès qu'elle la décèle, faire appel au médecin, tout en sachant que, dès lors, elle perd son indépendance professionnelle? Le médecin, nourri par ses longues études pendant lesquelles il dut apprendre par cœur des listes descriptives de toutes les maladies, leurs nosologies et leur classement, où la *physiologie* ne restait, pour la plupart, qu'une branche succincte de la formation.

La sage-femme se débat, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, ne trouvant jamais sa place.

La physiologie de la naissance est tout aussi difficile à définir. En effet, le corps de la femme en gestation et lors de l'accouchement n'est pas un corps malade, cependant il est soumis à des tensions extrêmes, des transformations, des adaptations, qui peuvent provoquer des symptômes étrangement ressemblants à ceux de la maladie. Et à l'issue de l'accouchement il est n'est plus le même. Profession médicale à compétences définies[672], la sage-femme est amenée à s'occuper de la grossesse *normale* laissant au médecin la responsabilité des grossesses *pathologiques*. En obstétrique, la sage-femme prend en charge la *physiologie* de la grossesse de l'accouchement et des suites de couches, le médecin, *la pathologie*.

La sage-femme est dans une situation tragique, profession médicale à « compétences définies », sa déontologie exige qu'elle soit à la fois indépendante et soumise au pouvoir médical[673]. Sa responsabilité professionnelle est immense, en lien avec sa pratique, celle des accouchements. Or, nous le savons, l'arrivée au monde d'un nouvel être humain est aussi celui où l'esprit tremble, où le saut dialectique s'accomplit, où s'ouvre l'espace de la vie dans sa singularité et dans sa condition d'être mortel. En outre, nous le savons aussi, deux êtres entrent en jeu dans cette aventure et la sage-femme est leur médiatrice. Comment dès lors définir la pratique de la sage-femme, au moment du commencement de la vie humaine, en séparant, de manière aussi radicale, la physiologie et la pathologie ? Comment la sage-femme peut-elle se reconnaître dans cette division, tout en gardant intactes sa responsabilité médicale et son autonomie professionnelle, dans la mobilité du vivant ?

---

[672] *Cf.* Code de déontologie de la sage-femme, l'adjectif « défini » a remplacé récemment l'adjectif « limité » dont la connotation résonnait de manière négative.

[673] *Cf.* Le code de déontologie des sages-femmes.
Article L. 4151-1 (1er et 3ème alinéas) du code de la santé publique : L'exercice de la profession de sage-femme comporte la pratique des actes nécessaires au diagnostic, à la surveillance de la grossesse et à la préparation psychoprophylactique à l'accouchement, ainsi qu'à la surveillance et à la pratique de l'accouchement et des soins postnataux en ce qui concerne la mère et l'enfant […].
Article L.4151-3 du code de la santé publique : En cas de pathologie maternelle, fœtale ou néonatale pendant la grossesse, l'accouchement ou les suites de couches, et en cas d'accouchement dystocique, la sage-femme doit faire appel à un médecin. Les sages-femmes peuvent pratiquer les soins prescrits par un médecin en cas de grossesse ou de suites de couches pathologiques.
Article R.4127-307 du code la santé publique : La sage-femme ne peut aliéner son indépendance professionnelle sous quelque forme que ce soit.

Qu'est-ce que la *physiologie*[674] pour la sage-femme ? N'est-il pas illusoire, pour ne pas dire pervers, de définir de manière aussi exclusive le champ de sa pratique ? Dans le monde du vivant, animal ou humain, la dialectique entre la *physiologie* et la *pathologie*, la santé et la maladie, le normal et l'anormal, le calme organique et son déchaînement, sont à l'œuvre. En outre, lorsque la sage-femme parle de *physiologie*, elle n'évoque pas seulement le fonctionnement dit *normal* des organes, en particulier ceux de la reproduction humaine et leurs annexes, mais cette nature de l'entre-deux qui est celle du monde humain, dans laquelle elle est appelée à intervenir.

Comment s'orienter dans un espace défini par la loi et la déontologie, alors que la négativité même, au sens hégélien de la vie, semble en être exclu ? La « nature », qui est ici invoquée pour définir la physiologie de la naissance, n'est plus la *phusis*, elle est celle qui est désormais définie par la science, mesurable, observable, dissécable, transformable par la technique humaine. Elle a changé en même temps que le monde humain, avec la Modernité, la fin du Cosmos, et depuis que Descartes a déclaré l'homme « comme maître et possesseur de la nature », celui-ci en a réellement pris possession et l'a transformée.

Le normal et le pathologique

La physiologie, ou connaissance du fonctionnement naturel du vivant et du corps humain, varie avec l'évolution de la science médicale, puisque c'est l'observation de phénomènes pathologiques, donc du corps malade, qui a permis à la médecine moderne de définir scientifiquement la *physiologie*, comme nous l'explique Georges Canguilhem[675], dans sa thèse de 1943, *Le normal et le patho-*

---

[674] *Cf.* Wikipédia, en ligne : « *Physiologie*, du grec *phusis*, la nature et *logos,* l'étude, la science, étudie le fonctionnement et l'organisation mécanique physique des organismes vivants et de leurs composants (organes tissus cellules organites cellulaires). La physiologie étudie également les interactions entre un organisme vivant et son environnement. » Il s'agit donc d'une branche de la médecine qui étudie ou analyse ou parle de la *phusis*. Mais cette *phusis* n'est déjà plus qu'un objet de la science et donc susceptible d'être séparé de l'esprit ou de la forme qui l'animait au temps d'Aristote. Elle se décompose désormais en fonctions et en organes, le *vivant* peut être examiné sous sa forme primitive de cellules et d'organismes paracellulaires.

[675] CANGUILHEM Georges, *Le normal et le pathologique*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 1999.
Cf. « Introduction » : Deux conceptions de la médecine s'affrontent historiquement depuis le début de la modernité et se prolongent dans notre époque, la médecine grecque dite *hippocratique* : la maladie est un trouble de l'équilibre cosmique, elle n'est donc pas localisable quelque part dans l'homme mais elle fait partie de sa dynamique, de sa forme en mouvement, dans la matière, *hulè*, qu'est son corps. La maladie est une crise, une réaction généralisée, dont la *fin* est la guérison. La technique médicale, *tekhnè*, imite l'action médicale naturelle. C'est la théorie dynamiste ou fonctionnelle. Elle s'oppose à la théorie *ontologique* de la maladie qui définit la maladie comme un *être* étranger, entré dans le corps de l'homme, et qui peut donc en être chassé, soit par la magie, soit par la thérapie. Ces deux conceptions président dialectiquement à la médecine moderne scientifique depuis la fin du XVIIIe. Pour guérir, il faut définir la pathologie, localiser la maladie par la clinique, la hiérarchiser, la décrire et la classer en nosographies pour la chasser et restaurer la norme par l'intervention chirurgicale ou médicamenteuse. Cependant la pathologie et la physiologie ne sont pas séparables, affirment les penseurs de la médecine moderne à la suite de Broussais, qui avait affirmé en 1822 que les maladies consistaient exclusivement « dans l'excès ou le défaut d'excitation des tissus au-dessus et au-dessous du degré qui constitue l'état normal ». Dans la pensée d'Auguste Comte l'intérêt va du pathologique vers le normal, alors que chez Claude Bernard, il se porte du normal vers le pathologique. Mais cette identité affirmée de la pathologie et de la physiologie, si elle fut féconde dans l'histoire de la médecine scientifique, présida à l'édiction de

logique. Sa recherche questionne la dialectique entre la physiologie et la pathologie, la norme, l'anormal, et l'anomalie, ainsi que le concept de maladie et de guérison. Si nous suivons sa réflexion, engagée dans un souci de lutter contre la normativité violement eugéniste de son temps, de refuser l'exclusion du malade, ou du moins sa condamnation à guérir ou à rester un être inférieur, de contester la notion d'anormal pour tout être porteur d'une *anomalie*, c'est-à-dire la singularité elle-même de l'être humain, nous pouvons retrouver un enseignement riche pour la réflexion des sages-femmes elles-mêmes, sur leur engagement et leur pratique.

Tout d'abord la rupture entre la physiologie et la pathologie dans le champ d'une pratique médicale est un leurre. La médecine moderne depuis le début du XIXe a démontré qu'il n'y avait pas de rupture radicale, ni de seuil entre ces deux états. Il est donc impossible de décider de ce partage entre le médecin et la sage-femme. Ensuite, la maladie n'est ni le désordre d'un équilibre cosmique, ni l'intrusion d'un corps étranger dont il faudrait se débarrasser, mais une autre *allure de la vie* qui tend à rétablir ses propres normes. La *physiologie* n'est plus la connaissance de la normalité des constantes biologiques des organes ou des fonctions d'un organisme humain*, mais la science des allures stabilisées de la vie*, dans sa *polarité dynamique*[676]. Par ailleurs, même si le champ de la pratique de la sage-femme n'est pas celui de la *pathologie*, il est évident qu'elle doit se préoccuper d'un moment de l'existence humaine où la vie, au sens biologique lui-même, se transforme, où une nouvelle *allure*, de nouvelles normes prennent la place des anciennes. Sa connaissance de la *physiologie* se définira comme une ouverture à cette transformation, cette adaptation du corps et de l'esprit de ces deux êtres, qu'elle accompagne et qui sont amenés de plus à se séparer, à cette nouvelle allure de la vie, qui frôle bien souvent la pathologie, la douleur et même la mort, avec

---

normes qui marquèrent définitivement la conception de la santé et donc de la vie des corps humains. Qui va édicter les normes et à quelle fin ? Le médecin, le politique ?

Canguilhem va s'attacher, en cette période dramatique, où il s'était engagé dans la résistance active contre les nazis, à démontrer qu'il n'y a pas de normes de la vie autres que celles de la vie elle-même. S'appuyant sur la thèse de R. Leriche, « la santé est la vie dans le silence des organes et la maladie ce qui gêne les hommes dans l'exercice normal de leur vie dans leurs occupations et surtout ce qui les fait souffrir », l'auteur analyse la maladie non plus comme un prolongement ou une altération de la physiologie, une accumulation de symptômes pathologiques, mais comme *une autre allure de la vie*.

Cf. p. 59 : « La physiologie c'est la science des fonctions et des allures de la vie, mais c'est la vie qui propose à l'exploration du physiologiste les allures dont il codifie les lois. La physiologie ne peut pas imposer à la vie les seules allures dont le mécanisme lui soit intelligible. Les maladies sont de nouvelles allures de la vie. […] La maladie nous révèle des fonctions normales au moment même où elle nous en interdit l'exercice. [...] La santé doit être perdue comme toute innocence pour qu'une connaissance soit possible. Il en est de la physiologie comme de toute science, selon Aristote, elle procède de l'étonnement. Mais l'étonnement proprement vital, c'est l'angoisse suscitée par la maladie. »

La maladie est donc une autre manière de vivre, or la vie elle-même tente de restaurer un équilibre, elle produit ses propres normes, qui sont souples, qui s'adaptent aux conditions individuelles de l'être humain dans sa singularité. C'est ainsi que la guérison n'est pas la restauration d'un état antérieur sain et parfait mais une adaptation du corps du psychisme et de l'habitus, la manière d'habiter le monde qui rétablit un équilibre que l'on qualifie de santé. *Cf*., p. 128 : « Mais la nouvelle santé n'est pas la même que l'ancienne. […] Guérir, malgré les déficits, va toujours de pair avec des pertes essentielles pour l'organisme et en même temps avec la réapparition d'un ordre ; à cela répond une nouvelle norme individuelle. »

[676] *Idem*, p. 137.

ses bouleversements, ses moments critiques, ses organisations nouvelles. C'est en ce sens qu'elle peut être la gardienne de la physiologie, elle veille sur la vie lorsqu'elle se transforme. Enfin, si la physiologie devient une *norme*, définissant le caractère normal du corps humain dans son fonctionnement biologique, identifié à la santé, nous pouvons nous demander qui définit la norme, et en fonction de quels critères de perfection ou de progrès. La définition de la norme physiologique dépendra, dès lors, de l'idéologie des êtres humains qui la déterminent. Canguilhem s'interrogeant sur le concept de *norme* et de normativité en médecine, notait, déjà, combien il était difficile pour le physiologiste de ne pas confondre *moyenne* et normativité.[677] La physiologie consiste, non à définir le normal et s'identifier à des normes moyennes toujours aléatoires, mais à reconnaître « l'originale normativité de la vie ». Son objectif sera celui d'étudier le contenu des normes dans lesquelles la vie a réussi à se stabiliser, sans préjuger de la possibilité d'une correction éventuelle de ces normes, d'autant que l'homme est le seul animal qui ait pu, par la technique, se révéler capable de variations, capable de s'adapter à la vie sur toute la terre, à survivre dans des conditions extrêmes, et à modifier son milieu[678].

La sage-femme est à cette place, et le « respect de la physiologie », qu'elle revendique, est pour elle à la fois la reconnaissance de l'équilibre « normatif » de la nature, qu'elle doit observer, connaître et pratiquer, et une confiance dans la possibilité de l'être humain de dépasser les normes, de créer du nouveau, de vivre le commencement, d'aspirer à l'ouverture des possibles. L'accueil d'un nouveau-né n'est pas celui d'un être *moyen*, normal, sans aspérité, sans trouble ni différence. Un produit parfait idéal, dont l'avenir serait tracé d'avance. La pathologie peut subvenir à tout instant, il n'y a pas de frontière entre le *normal* et le *pathologique*. La sage-femme se doit de l'identifier, d'en évaluer les risques, d'en surveiller les effets, de mettre tout son art à la prévenir et à éviter l'accident, la rupture, la mort. Il est de son devoir, elle le sait, de ne pas rester seule, d'appeler le médecin dont les connaissances, le savoir technique, le champ de compétences sont différents, du moins en ce qui concerne la maladie. Mais la sage-femme ne peut s'effacer et

---

[677] *Ibid.*, 2, III, « Norme et moyenne ». Quételet dans sa définition de *l'homme moyen,* à partir de mesures anthropométriques et de courbes statistiques, identifiait dans sa notion de « moyenne véritable » les notions de fréquence statistique, une régularité ontologique qui s'exprime dans la moyenne et qui finit par devenir une norme. Or cette moyenne statistique est dépendante des conditions de vie, de l'alimentation, de la géographie, de l'histoire de la population concernée et de l'action de l'homme sur lui-même, et ne saurait en rien devenir la définition de l'homme normal et encore moins une valeur. Par ailleurs il n'est point pathologique pour certains hommes de faire craquer les normes, les yogis, les sportifs de haut niveau. Et nous assistons également à une moyenne de constantes, métaboliques ou morphologiques, *morbide* qui peut s'installer dans une population, à la suite d'une alimentation défectueuse, l'obésité par exemple.
Cf. p. 116 « Nous pensons qu'il faut tenir les concepts de norme et de moyenne pour deux concepts différents dont il nous paraît vain de tenter la réduction à l'unité par l'annulation de l'originalité du premier. Il nous semble que la physiologie a mieux à faire que de chercher à définir objectivement le normal, c'est de reconnaître l'originale normativité de la vie. »

[678] *Ibid.*, p. 117 : « L'observation des fonctions biologiques sont inintelligibles si elles ne traduisent que des états d'une matière passive devant les changements du milieu. »

disparaître dès l'apparition du médecin, son rôle de gardienne de la *phusis* reste intact.[679]

Mais les médecins contemporains se désintéressent, comme le notait déjà Canguilhem, d'un concept, la santé, qui leur paraît trop vulgaire ou métaphysique. Le médecin se détourne pudiquement de la patiente dont la grossesse semble « normale », et l'accouchement dit « eutocique » ne l'intéresse pas. Ce qui l'intéresse c'est de diagnostiquer et de guérir. Guérir est, en principe, ramener à la norme une fonction ou un organisme qui s'en sont écartés[680]. Or c'est le médecin et désormais l'échographiste qui s'appuient sur des courbes moyennes statistiques à l'image de celles de Quételet, qui fixent les normes. La grossesse n'est pas une pathologie, mais elle n'est pas non plus le silence des organes, au contraire, le corps se transforme, les organes s'expriment, par des tensions, des mouvements, des douleurs souvent. Les nausées, les contractions, les mouvements du fœtus *in utero*, questionnent, étonnent. Ainsi, si nous suivons la pensée de Canguilhem, qui ne l'évoque pas, malheureusement, la grossesse serait le passage d'un état physiologique à un autre, le passage d'un corps à deux corps, un accroissement de la vie et une adaptation à de nouvelles normes[681].

Médiatrice de l'autocontrôle des corps

Comment la sage-femme peut-elle rester gardienne de la *phusis*, c'est-à-dire de la vie dans sa transformation, sous l'ombre tutélaire du médecin, et surtout du pouvoir biomédical qui tente d'encadrer le monde contemporain ? D'autant que le concept même de *physiologie* s'est transformé depuis l'action de la techno science médicale sur le corps des femmes. La stérilité est devenue une pathologie, alors qu'elle n'était autrefois qu'une expression normale de la physiologie audelà d'un certain âge et dans certaines conditions familiales ou sociales[682]

---

[679] *Cf.* code de déontologie des sages femmes. Article R. 4127-362 du code de la santé publique : « Après la consultation ou l'intervention du médecin appelé, la sage-femme reprend, en accord avec la patiente, la direction des soins sous sa propre responsabilité. »

[680] *Ibid.*, p. 75.

[681] *Ibid.*, p. 155 : « L'état physiologique est l'état sain, plus encore que l'état normal. C'est l'état qui peut admettre le passage à de nouvelles normes. L'homme est sain pour autant qu'il est normatif relativement aux fluctuations de son milieu. Les constantes physiologiques ont parmi toutes les constantes vitales, une valeur propulsive. Au contraire, l'état pathologique traduit la réduction des normes de vie tolérées par le vivant, la précarité du normal établi par la maladie. » Ainsi donc le normal, constant, fixé, moyen serait pathologique par rapport à l'immense possibilité de mouvement et de transformation ou d'adaptation qu'a la vie humaine. La constance biologique serait réductive, une pathologie en elle-même. Il n'y a donc pas de science « objective » du normal, pas plus que du pathologique. La médecine, qu'elle soit celle du médecin, du biologiste ou de la sage-femme, ne sera jamais une matière vidée de subjectivité.

[682] MEMMI Dominique, *Faire vivre et laisser mourir : Le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort*, Paris, Édition la découverte, 2003, p. 278 : « Il y a eu redéfinition, mais *sous contrôle médical*, du normal et du pathologique. Ce dernier n'est plus uniquement lié au double critère traditionnel identifié par Canguilhem de la souffrance (le pathos) et du dysfonctionnel. La prise en charge d'un récit des malheurs concernant la fertilité et la fin de vie montre assez que le pathologique relevant de la réparation médicale tend toujours davantage à être attaché aussi aux variations des qualités physiques *dans le temps* et entre les *différents individus*. [...] *C'est le biologique comme destin qui fait objet de la plainte*. »

La fertilité, le grand âge, l'approche de la mort, « le biologique comme destin », est devenu objet de la plainte, et de ce fait est entré dans le champ de la pathologie médicale, et même, à travers les médias et la Justice, dans la gestion politique de nos sociétés, dit Dominique Memmi. Le *biopouvoir*, qui consistait, depuis la fin du XVIIIe, à *faire vivre et à laisser mourir,* est devenu, dans sa phase contemporaine, un *gouvernement par la parole*, une autorité qui passe par le verbe mais qui dénie sa propre puissance, puisqu'elle ne sert à rien d'autre qu'à faire taire une opposition, à éviter conflit, procès et chaos.

La sage-femme se trouve, de fait, l'un des protagonistes des débuts de la vie, actrice, plus ou moins volontaire, de ce dispositif d'encadrement, de contrôle de surveillance mais aussi de fabrique de consensus, pour ne pas dire de consentement « éclairé »[683]. Dans ce nouveau modèle d'administration des rapports de domination qui prend la place du *paternalisme*, le *dispositif,* pour reprendre la terminologie foucaldienne, fait appel à des qualités dites féminines[684], un « giron médical »[685]. La sage-femme dont l'art passe par la parole et l'écoute se trouve réquisitionnée. Autrefois au service de l'administration royale et ecclésiastique, chargée de ramener les brebis égarées au sein de l'église catholique, d'ondoyer les fœtus morts en train de naître, de dénoncer les hérétiques protestants, les juifs convertis, et les transgressions hors la loi, en particulier les infanticides et les abandons, elle risque aujourd'hui de se trouver encadrée dans ce mode de régulation douce, en apparence favorable aux femmes, mais qui permet de s'assurer par une « vigilance sociale féminine » de la conformité des conduites corporelles et sanitaires[686]. Là encore la sage-femme est clivée au cœur même de sa pratique de médiatrice. Acceptera-t-elle d'être la soldate d'un pouvoir civilisateur dont l'objectif serait de réguler les comportements par l'écoute et l'accompagnement afin d'instaurer chez tout sujet un autocontrôle, une *bioréfléxivité*[687] de ses conduites corporelles, ou pourra-t-elle, s'adaptant à ce rôle qui fut d'ailleurs toujours le sien, garder sa tradition cachée[688] ?

---

683 *Cf.* PACIFIC Christophe, *Ethique du dissensus, la complétude du deux au service du soin*, thèse de doctorat en Philosophie, sous la direction du Pr. Dominique FOLSCHEID, Université Paris-Est, 2008.

684 Nous retrouvons ici la dialectique du *care* et ses dangers: Soulager, compatir, soigner, en mettant en avant le genre féminin pour mettre en pratique une éthique qui serait particulière, « genrée », et qui aurait aussi pour fonction d'envelopper dans un consensus maternant toute velléité de révolte singulière.

685 MEMMI D., *op. cit.*, p. 265.

686 *Idem*, p. 267.

687 *Ibid*. p. 287. La bioréflexivité serait une biopolitique déléguée au sujet lui-même, habitué par ce doux contrôle de l'État, et ses médiateurs essentiellement médiatrices écoutantes, accompagnantes, parlantes. La sage-femme est au cœur de ce dispositif.

688 *Cf.* ARENDT H., *La tradition cachée*, *op. cit.*

La traversée des mondes intermédiaires

La vie nue

Giorgio Agamben définit la *vie nue* comme une zone d'indifférence et de transition continuelle entre l'homme et l'animal, la nature et la culture : cette vie n'est pas la simple vie naturelle, l*a zôè* des Grecs, ni le *bios*, une forme de vie qualifiée[689]. Elle est celle de *l'homo sacer*, celui qui avait commis un crime était, dans l'ancien droit romain, à la fois « tuable et insacrifiable » : il ne pouvait être sacrifié par la communauté humaine et politique, il ne pouvait être offert aux divinités, mais il pouvait être tué sans que l'auteur de ce meurtre ne soit coupable ni puni. Mis au *ban* de la société humaine et divine, mais ne pouvant se fondre dans la nature, il pouvait continuer à vivre, mais sa vie était exposée au meurtre sans loi, sa *vie nue*.

Cette *vie nue* à l'époque moderne, ni animale, puisqu'elle est au monde, ni humaine puisqu'elle est sacrée, à la fois tabou et insacrifiable, mise au ban de la société humaine, devient l'enjeu du pouvoir souverain, des stratégies politiques, ce que Michel Foucault appelle la *biopolitique*[690]. L'espace de la vie nue qui à l'origine se situait en marge de l'organisation politique a fini par s'y intégrer totalement et même à déterminer l'espace politique contemporain, la gestion des corps mis à nu, dans une zone d'indifférenciation irréductible.[691]

Cette zone intermédiaire est dangereuse pour l'être humain, car elle est celle où s'exerce, sans médiation, la violence absolue du pouvoir souverain, politique et, de nos jours, technomédical. Or ce pouvoir dans sa forme contemporaine produit immédiatement l'espace de la *vie nue*. La vie nue contemporaine est celle des camps, camps de concentration, camps de réfugiés, zones d'attente de droit d'asile dans les aéroports, des lieux intermédiaires d'exclusion et d'inclusion où le pouvoir n'a, face à lui, que la vie exposée nue, sans médiation. La *biopolitique,* née à l'époque moderne, avec la pénétration du pouvoir dans le corps des individus et la gestion de la vie, entraîne dans son sillage, *l'homo sacer* et sa *vie nue*. Nous assistons aujourd'hui à une tension dialectique souterraine entre d'un côté la lutte légitime pour l'émancipation des populations opprimées ou « invisibles », l'exigence de reconnaissance des droits individuels et la « victimisation » qui

---

[689] AGAMBEN Giorgio, *Homo sacer, le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997, p. 12.

[690] *Cf.* FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité, vol.1 : La volonté de savoir*, Paris, Nrf-Gallimard, 1976, p. 183 : le concept de *biopouvoir* et de *biopolitique*. Au XVIIe siècle en Occident le droit absolu du souverain de faire mourir ou laisser vivre ses sujets s'est transformé en pouvoir de faire vivre ou rejeter dans la mort les individus d'une population. L'un des pôles de ce biopouvoir est disciplinaire, centré sur le dressage et l'exploitation des corps comme machines. L'autre pôle est régulateur. « Il est centré sur le corps-espèce, sur le corps traversé par la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologiques :la prolifération, les naissances, et la mortalité, le niveau de santé, la durée de vie. […] leur prise en charge s'opère par toute une série d'interventions et de contrôles régulateurs : une biopolitique de la population. »
M. Foucault poursuit cette réflexion dans ses cours au collège de France en 1978-79, *cf.* FOUCAULT Michel, Naissance de la biopolitique : Cours au collège de France (1978-1979), Paris, Seuil, « Hautes Études », 2004.

[691] AGAMBEN Giorgio, *op. cit.*, p. 17.

guette nos sociétés, et de l'autre le pouvoir du *biopolitique,* la mainmise du pouvoir souverain sur les corps[692].

Nous ne reviendrons plus en arrière, nous dit Giorgio Agamben, la distinction classique entre *zôè* et *bios*, vie privée et existence politique, a disparu avec les camps de concentration:

> « À partir des camps, il n'y a pas de retour possible à la politique classique ; en eux, la cité et la maison sont devenues indistinctes. La possibilité de faire le partage entre notre corps biologique et notre corps politique, entre ce qui est incommunicable et muet et ce qui est communicable et exprimable nous a été enlevée une fois pour toutes. »

La sage-femme se promène aux confins de *la vie nue*, elle sépare le temps de l'intérieur utérin, de celui de la vie humaine qui commence, elle coupe le cordon, délivre le placenta, porte le nouveau-né dans le monde, elle l'humanise. Pendant sa vie utérine, exploré et même extériorisé par l'imagerie médicale, le fœtus apparaît déjà comme une *personne* humaine, sans en avoir les droits ou la *dignité* kantienne. Sa position est incertaine, un double, idole ou victime[693], objet du désir parental, objet du pouvoir médical, qui est ce fœtus ? Il est exposé au risque de *la vie nue*. En outre, pendant les quelques heures qui suivent sa naissance, la vie du nouveau-né est encore fragile : il attend le baptême, non du prêtre, mais du médecin pour le déclarer viable et libre de l'emprise exploratrice de la médecine. Il est encore dans l'espace de la *vie nue*, sa mère aussi, prisonnière du verdict de la technoscience médicale. La sage-femme serait la médiatrice dans cet espace intermédiaire, évitant qu'ils ne soient tous deux livrés au *biopouvoir*, comme à la sauvagerie indifférenciée du cycle naturel.[694]

Mais elle en est aussi l'instrument. Par sa place intermédiaire, au milieu, dans l'entre-deux, elle peut le servir avec zèle ou s'y opposer comme dans l'exemple biblique. C'est l'une des raisons essentielles de sa souffrance, car en y participant, elle favorise le meurtre symbolique ou non, mais en s'y opposant elle prend, elle aussi, le risque d'être détruite.

Entre vie privée et vie publique

Hannah Arendt, réfléchit longuement au développement historique, de l'antiquité grecque et romaine jusqu'à la modernité contemporaine, de la disparition du privé en faveur de la *société*, de l'effondrement de la frontière entre vie privée et vie publique, et du bouleversement que l'exigence égalitaire a produit

[692] *Idem*, p. 131 : « En gagnant des espaces de liberté et des droits dans leurs conflits avec les pouvoirs centraux, les individus préparent à chaque fois simultanément une inscription tacite mais toujours plus profonde de leur vie dans l'ordre étatique, offrant ainsi une assise nouvelle et plus terrible au pouvoir souverain dont ils voudraient s'affranchir. »

[693] *Cf.* BOLTANSKI L., *La condition fœtale*, *op. cit.*

[694] Un exemple biblique illustre cette mission de la sage-femme : lorsque *Pharaon*, roi d'Egypte, ordonna la mise à mort de tous les premiers nés mâles hébreux, les deux sages-femmes qui avaient assisté sa naissance, *Shifra* et *Poua*, désobéirent et sauvèrent *Moïse*. Le pouvoir souverain, grâce à ces sages-femmes mythiques, ne put mettre à mort la vie nue de l'enfant initiateur de la loi et de l'histoire humaine.

dans nos sociétés en particulier au sujet de la protection ou de l'exposition de l'intime[695].

La disparition du *privé* ou son exposition médiatique extrême, l'exigence d'un conformisme social, au détriment de la singularité devenue dangereuse, à moins qu'elle ne soit immédiatement productrice d'un conformisme mimétique, la transformation de l'action, engagée dans le monde, en *comportement*, analysé par statistiques au service de l'économie ou de la gestion des corps, questionnent la sage-femme, dont une des tensions est en effet le passage de l'intime au public, du foyer au politique, du caché à la lumière, du secret familial à l'intérêt de la société. L'expérience intime comme celle de la douleur, ou celle de la sexualité, de l'accouchement, est-elle communicable, ne doit-elle pas rester cachée au monde ? Cependant le monde est celui des hommes, le *monde commun* parmi lesquels nous naissons, nous échangeons, nous luttons, avec nos semblables, nos ennemis, nos bourreaux, nos proches et nos frères. La naissance est à la fois un acte d'intimité absolue, de singularité par le fait même du commencement qu'elle initie, et un engagement politique dans la mesure où un nouvel être humain vient au monde parmi les hommes : la *natalité*.

Dans la dialectique du *privé* et du *public*, privé devenu *privation* d'un monde commun, condamnation à un isolement et une solitude dans la foule indifférenciée de l'espèce, le public devenant une norme comportementale et une gestion sociale, économique et bureaucratique des corps, Hannah Arendt propose

---

[695] ARENDT H., *Condition de l'homme moderne*, *op. cit.,* chap. II « Le domaine public et le domaine privé ».
Dans le monde grec et romain, la sphère publique, *polis*, et la sphère familiale étaient radicalement séparées. La *polis* ne connaissait que des égaux, libres, affranchis des nécessités de la vie et des ordres d'autrui, la famille, (*oikia*), était le siège de la plus rigoureuse inégalité. L'égalité loin d'être liée à la justice comme aux temps modernes était l'essence même de la liberté. Ni pouvoir, ni commandement, ni soumission pour l'homme libre. L'homme libre était celui de la polis, sorti du foyer, le privé représentait littéralement la privation de liberté, d'une part d'humanité, celle qui permettait de s'engager dans le monde, d'agir.
Dans la chrétienté médiévale, le domaine privé absorba toutes les activités humaines, et la société entière s'organisa comme une famille, sous l'égide du chef, le seigneur. Les relations humaines, se concevant sur le modèle des rapports familiaux, marquèrent les premières organisations professionnelles, guildes, confréries, compagnies. L'apparition de la *société* moderne, l'avènement du ménage, de ses activités, de ses problèmes de ses procédés d'organisation sortant de la pénombre du foyer pour s'installer au grand jour du domaine public, ont non seulement effacé l'antique distinction mais a changé les termes pour tous les citoyens, les individus dans leur vie particulière et singulière, et même pourrions-nous ajouter dans leur psychisme. L'intime est entré dans l'histoire de la pensée avec Jean-Jacques Rousseau et sa révolte contre la « société », prélude au Romantisme du XIXe. *Cf.* p. 77 : « C'est dans cette révolte du cœur que naquirent l'individu moderne, ses perpétuels conflits, son incapacité à vivre dans la société comme à vivre en dehors d'elle, ses humeurs changeantes et le subjectivisme radical de sa vie émotive. »
Cf. p. 80 : La société exige que ses membres agissent de manière conforme à ses intérêts, un conformisme, un nivellement social fondé sur le principe d'égalité mis en lumière par Tocqueville (in *la démocratie en Amérique*). Elle exclut la possibilité de l'action qui était jadis exclue du foyer. Elle induit les normes d'un « *comportement,* que l'on trouve à la base de la science moderne de l'économie, devenue avec son outil principal, la statistique, la science sociale par excellence». Elle génère une nouvelle forme de gouvernement, la *bureaucratie*, elle est le socle de ce qui fut la tragédie du XXe siècle, l'avènement de la société de masse où l'individu, le singulier, l'acte en tant qu'engagement ont disparu, où l'humanité est assimilée à une *espèce* unique dont le gouvernement de plus en plus abstrait et désincarné doit assurer la survie.

de réfléchir au concept de *vita activa*[696], et de tenter d'analyser dans chaque activité humaine ce qui doit rester caché, ou risquer d'être exposé. Depuis les origines de l'Histoire, dit-elle, jusqu'à nos jours, ce qui dut rester secret, c'est la part corporelle de l'existence, les aspects liés à la nécessité du processus vital, les travailleurs qui pourvoient aux besoins corporels de la vie, c'est-à-dire les esclaves de l'antiquité, les prolétaires des temps modernes, et les femmes dans leur fonction domestique et génitrice[697].

L'émancipation moderne, à peu près au même moment de l'histoire, de la classe ouvrière et des femmes, ajoute-t-elle, serait une des caractéristiques d'une époque qui ne se soucie plus de cacher les fonctions corporelles et les contraintes matérielles. Le peu qui nous reste de strictement privé se rapporte aux « besoins », au sens original qu'entraîne le fait d'avoir un corps[698].

Notre époque, avec l'exigence médiatique d'exposition de l'intime, qui la caractérise depuis le début du XXIe siècle, nous contraint à nous questionner, tous, sur la place du secret, du caché, du privé, si nous ne voulons être happés dans la machine à broyer l'intime, et nous trouver exposés dans notre *vie nue*, sans frontière, sans limite, ni protection qu'elle soit familiale, sociale ou politique. La sage-femme, et son rapport particulier au corps de la femme dans son exposition singulière, dangereuse dans ce qu'elle dévoile d'intimité, lors du processus de la reproduction humaine, et à celui de l'enfant juste avant son inscription dans le monde commun ou la société contemporaine, reste la gardienne de l'intime, du secret, de ce qui doit rester encore caché aux regards du monde. L'exigence de transparence, l'injonction actuelle du système biopolitique de tout dire et de tout montrer, imposé par le développement de la technique médicale, et les risques ou les contraintes juridiques qu'il fait courir aux différents intervenants, entre en conflit non seulement avec le secret médical, inscrit dans toutes les déontologies, depuis Hippocrate, mais avec l'identité même de la sage-femme : la gardienne du secret.

Il y a des choses qui ne peuvent se dire, mais qui doivent se raconter, qui ne peuvent se montrer, mais être transmises. L'art de la sage-femme, celle qui recueille les confidences, les secrets de famille, les drames des femmes, et les deuils impossibles, réside dans cette douloureuse contradiction. Comme tout les médiateurs du monde, elle doit se mouvoir dans ces espaces du secret et du déni, du caché et du révélé, observant la vie souterraine des corps souffrants et solitaires, et la vie pratique, celle de l'*œuvre* ou de l'*action*, où l'événement peut fonder la parole, et où la naissance peut devenir une histoire singulière, le commencement d'une biographie.[699] Et dans cet espace mouvant non seulement elle doit trouver sa place mais ouvrir les portes du monde à ceux et celles qu'elle rencontre.

---

[696] La *vita activa*, pour Hannah Arendt, le lieu des activités humaines : le travail, l'œuvre et l'action, la *natalité* s'y inscrit.

[697] *Cf.* ARISTOTE, *Partie des animaux,* 775a 33, *op. cit.*

[698] ARENDT H., *op. cit*., p. 114-115.

[699] *Idem.,* p. 149 : le mot *vie*, n'a pas le même sens si on l'emploie pour désigner d'une part le principe vital de la nature, et le mouvement cyclique « l'éternel retour » nietzschéen qui anime l'espèce animale comme l'espèce humaine, et de l'autre la vie d'un être humain dans le monde, borné par un commencement et une fin : « La principale caractéristique de cette vie spécifiquement humaine, dont l'apparition et la disparition constituent des événements de ce monde, c'est d'être elle-même toujours emplie d'événements qui à la fin peuvent être racontés pour fonder une biographie. »

Le tradition cachée de la sage-femme

La sage-femme sépare l'enfant de sa mère en coupant le cordon, en les délivrant tous deux du placenta. Ce geste technique autant que symbolique le projette seul dans le monde et lui donne la liberté de son désir, c'est-à-dire de la vie. Il accorde à la femme sa liberté de devenir mère. Elle entre alors sur le chemin du commencement, celui de la langue maternelle qu'elle découvre.

La sage-femme les sépare de la nature et leur ouvre le monde, puis elle disparaît et retourne comme la sorcière dans ce mystère de l'entre-deux : entre nature et monde.[700]

En tranchant le cordon, elle libère la vie humaine de la nature, mais est-ce pour l'offrir à la science moderne ? Entre la nature et le monde, entre la vie vivante et la vie objectivée de la science, la sage-femme hésite, clivée encore une fois, sa place est dans l'effacement, elle est le tiers qui disparaît après avoir délivré et séparé l'enfant de « l'emprise magique de la mère, de la Terre-Mère et du mystère de la nature. »

La naissance est ainsi séparation, non d'un corps mais du « mystère lié au féminin », comme le dit Benjamin, celui de la Terre-mère, de la mère, de l'amante. Une séparation tranchée certes comme la section du cordon ombilical, mais qui accorde à l'homme sa liberté, d'être pour la mort[701]. La sage-femme est la première, celle qui initie cette section, mais que peut-elle en dire ? N'est-elle pas contrainte à se taire ?

Elle a vu d'autres mondes, elle a franchi les limites de l'intime, elle est entrée dans le corps de la femme, a accompagné l'enfant dans sa progression à travers le corps de sa mère, du monde de l'eau jusqu'à celui de l'air à travers les chairs et les liquides, tabous pour la plupart, elle connaît les secrets, l'indicible. Soumise aux pouvoirs politiques ou symboliques, elle navigue dans un espace où elle est appelée, si elle veut sauver les âmes et les vies, à transgresser, souvent. Entre l'espace de *la vie nue* et l'*arraisonnement* par la technique contemporaine, le danger de destruction symbolique est extrême, et les rituels de passage, les gestes ou les mots qui protègent l'être humain dans sa singularité, tout en l'accueillant dans le monde commun des hommes, viennent à manquer douloureusement dans ces temps de triomphe de la technicité médicale et bureaucratique.

La sage-femme n'est plus sorcière, mais pour permettre le passage elle garde ses liens avec l'arrière-monde, le monde de la nuit. Si elle l'oublie, elle n'est plus sage-femme, mais l'exigence de transparence contemporaine et l'expertise de l'image, de la preuve statistique devenue « scientifique », lui interdisent de le dire.

---

[700] *Cf.* BENJAMIN Walter, S*ens unique*, Paris, Maurice Nadeau, 1988.
« La satisfaction sexuelle délivre l'homme de son mystère, qui ne réside pas dans la sexualité, mais qui est tranché— et non dénoué — par cette satisfaction, et peut-être par elle seule. Il faut le comparer aux liens qui l'attachent à la vie. La femme les tranche, l'homme devient libre pour la mort, parce que sa vie a perdu son mystère. Il accède ainsi à une nouvelle naissance, et comme la bien-aimée qui le délivre de l'emprise magique de la mère, la femme le délivre plus littéralement encore de la Terre-Mère comme une sage-femme qui tranche le cordon ombilical qu'a tressé le mystère de la nature. »

[701] La séparation est nous l'avons vu à travers la réflexion de Freud, Lacan, Duras, Butler et Kristeva, plus difficile et nostalgique pour la femme que pour l'homme, dans la mesure où elle ne retrouve pas la figure de la mère dans ses amours ultérieures de la même manière que l'homme, hétérosexuel du moins.
Cf. BUTLER J., *Trouble dans le genre*, *op. cit.,* « La mélancolie du genre ».

La sage-femme est vouée au silence, c'est ce qui lui donne sa force, c'est aussi ce qui la fragilise, l'isole et la fait souffrir. Rester à l'écoute de son *daïmôn*, quelles que soient les contingences du temps historique qu'elle traverse, serait peut-être la prescription éthique essentielle que nous pourrions imaginer pour elle.

CONCLUSION

Au début de cette recherche je me demandais comment penser la naissance dans le monde contemporain, est-elle toujours la promesse d'un commencement, ou bien l'enfant du projet a-t-il perdu définitivement sa liberté ? Un nouvel Adam a-t-il la chance d'ouvrir tous les possibles à chaque naissance ou devons-nous assister à la reproduction du même, l'enfant de la nécessité, sans espoir de devenir ? Pouvons-nous nous appuyer toujours sur l'impératif ontologique de Hans Jonas comme fondement et nous assurer que les enfants à naître connaîtront un monde humain où la première valeur, celle la prééminence de l'être sur le non-être, sera affirmée pour chacun ? L'homme risque-t-il de disparaître en tant qu'homme ? Pour reprendre la question heideggérienne qui traverse ma recherche, la vie humaine risque-t-elle d'être arraisonnée par la Technique dès son commencement, l'homme saura-t-il toujours rester le berger de l'Être? Comment prendre garde à ce que l'enfant à venir ne devienne, à travers la fiction d'un projet parental, et avec l'aide de la science, le produit de la démesure du désir humain, l'*hubris*.

Pour tenter d'y répondre j'ai traversé l'histoire des femmes dans la dernière partie du XX[e] siècle, celle que j'ai connue, en évoquant les différentes crises dialectiques qui ont ébranlé les vieilles structures patriarcales, les tensions, les fractures de la *vie éthique* pour reprendre l'analyse hégélienne, et surtout celles qui ont transformé profondément la question de l'engendrement, donc de la maternité. L'éthique est questionnée par ces changements mais la vitesse à laquelle se transforme le réel, qui est devenu celui de la science, prend de cours la réflexion morale.

Comment penser ces bouleversements sans sombrer dans une forme de désespoir, de pessimisme ? Certains évoquent, non plus la menace du « mal radical » que nous avons pu surmonter après la catastrophe de la Shoah, mais le risque d'un effondrement des valeurs morales fondatrices de l'humanité, une « crise du symbolique » qui conduirait à sa disparition au profit d'une seule « valeur », la productivité technoscientifique. Un délitement de l'incarnation au profit de la « barbarie ». L'esprit se séparerait du corps pour ne laisser qu'un reflet, une image prête à s'évanouir dans le flot continu des images et de sons indifférenciés que produit notre monde.

Or la naissance est elle-même une révolution, le « saut qualitatif » de la vie, qui interrompant le flux continu des cycles naturels, projette l'enfant dans une histoire singulière dont nul ne peut déterminer la forme, le *telos,* même si nous en connaissons l'issue qui est pour tous la mort. La connaissance de la mort elle-même nous projette dans notre condition humaine, d'êtres *jetés-là* dans le monde en proie à l'angoisse existentielle et au questionnement infini. L'enfant ouvre ses yeux sur ce monde, il le découvre dès le premier instant, mais il n'est pas seul, sinon il ne survivrait pas. Ceux qui l'accueillent, en particulier sa mère, lui ouvrent le monde et sa condition d'humain.

J'ai retrouvé ainsi les médiateurs de la naissance, ceux qui non seulement autorisent le changement, mais qui l'accompagnent. Certains sont appelés à disparaître, ce sont les *médiateurs évanouissants*. Une fois leur tâche accomplie ils

s'évanouissent en effet en tant qu'objets du réel, mais leur présence flottante devient symbolique. Ils reviennent hanter celui qui a dû, pour grandir, s'en séparer. Or l'esprit est incarné dès la naissance et le corps parlant, *lalangue*, reçoit la visite de tous ces médiateurs, parfois bienfaisants, parfois maléfiques ou menaçants. D'autres ne disparaîtront jamais, ce sont des figures essentielles de la vie singulière de cet enfant, féminines souvent, la mère, la grand-mère, la nourrice. Elles se transforment, elles aussi, afin que la fusion d'avec la nature, l'indifférencié, le corps maternel puisse se défaire, que la négation entre en œuvre avec sa violence et que l'enfant puisse, lui aussi, à travers l'angoisse de la séparation, entrer dans le monde.

La violence est donc à l'œuvre mais la langue émerge du langage dès la première rencontre entre la mère et son nouveau-né, elle n'est pas une création mais elle n'est pas non plus une transmission d'un corpus objectivable qui serait déjà là. La langue maternelle se tisse sur la trame de l'enfance de celle qui porte l'enfant, elle prend forme déjà avant même la naissance, elle circule dans son corps pendant la gestation, elle apparaît comme langue en réponse au premier regard, au premier cri de l'enfant. Les médiateurs ne peuvent être effacés dans le déni à moins de ne surgir à nouveau dans une violence destructrice. L'apparition des doubles avec l'effacement du placenta, la stérilité avec le déni de l'autre femme, la quête harcelante et vaine des « origines » au-delà d'un miroir identitaire brisé avec l'anonymat imposé sur les dons de gamètes ou d'enfant, sont quelques exemples que j'ai tenté d'analyser. Que le médiateur puisse s'effacer, mais que sa forme si elle devient « déchet », comme disait encore Lacan, revienne comme lettre au destinataire, ou bien encore « littérature ».

La Technique *arraisonne* nous dit Heidegger, rien ne lui échappe, elle s'empare de toutes les formes de médiation pour les briser. C'est le règne de l'*Un* comme aurait dit Lacan, un seul maître, un seul phallus, un seul pouvoir, un seul désir. Mais la naissance du nouveau-venu remet en question cette unicité totalitaire. Déjà la femme y échappait à sa manière, elle n'est « pas-toute », disait encore Lacan. Mais lorsque le nouveau-né se présente, il ouvre son regard sur le monde et le questionne. Sa mère, dans cet état d'ouverture extrême qu'elle traverse et qui la conduit parfois au bord de la folie, entend la question. Elle seule peut l'entendre. C'est alors qu'elle appelle les mots de la langue maternelle. Le travail du négatif peut alors commencer et une nouvelle histoire peut s'écrire.

La solitude du sujet de la modernité trouble la chaîne des transmissions et les compagnons de la naissance risquent de devenir des techniciens de la santé, des eugénistes doux, des experts du comportement. La jeune femme recevra les prescriptions de cette armée bien-pensante, au service des nouveaux *biopouvoirs*. Mais les mythes fondateurs circulent aussi à travers la langue qui est celle de la mémoire de l'humanité. Nul ne connaîtra son origine mais nous pouvons tous saisir le commencement. Et, comme disait Jean-François Mattéi, « au commencement est le mythe ». Les mythes subsisteront toujours à l'aube de la vie humaine que ce soit celle de l'histoire de l'humanité ou celle de chaque individu qui vient au monde, ils ressurgissent dans les contes, les rêves et les rites, à chaque étape de la vie humaine. Les médiateurs les transmettent toujours.

La sage-femme est elle aussi un *médiateur évanouissant*, je suis partie à sa recherche et je l'ai retrouvée. Elle circule à travers les mondes, sans le savoir souvent, et ainsi elle peut non seulement transmettre mais nommer, en particulier la mère. Celle-ci sans sage-femme resterait dans une errance sans limites, dans une

confusion générationnelle ou bien, maintenant que la femme s'est libérée du rôle « naturel » dans lequel l'enfermait le patriarcat, elle risquerait de devenir un objet de la technoscience, qu'elle soit médicale ou comportementale. La parole et le nom doivent pouvoir émerger dès le premier instant pour que la naissance puisse advenir. Le déni sous toutes ses formes, et notre temps terrifié par la toute-puissance de la Technique en produit d'innombrables, fige la négativité et donc l'accueil de la vie. La sage-femme est là pour que la parole circule et que les noms puissent être donnés. La sage-femme est la gardienne de la *phusis*, c'est-à-dire du principe de vie de l'être humain à son commencement, de sa forme et de sa liberté, elle apparaît au monde pour le garantir, aussi bien par sa t*ekhnè* qui se rapproche de l'art médical, la *maïeutique*, que par sa parole qui est souvent silence et ses gestes de passeuse, de médiatrice d'un monde à l'autre. Elle est ainsi à la fois menacée et immuable, éternelle tant que l'être humain est au-monde.

Dominique Folscheid évoquait le danger de la « dévaluation ontologique » de l'être humain », le risque qu'avec l'emprise de la Technique sur la génération la vie dès ses débuts devienne un bien, une valeur que nous pourrions posséder, améliorer, refuser, ou échanger. Qu'il y ait des vies meilleures que d'autres et que certaines ne soient pas dignes d'être vécues. Nous sommes en effet confrontés à cette dévaluation possible. Mais le principe de vie de l'être humain, son *arkhè,* est en lui, il est projeté dans le monde mais comme « projet de lui-même », son *télos* est imprévisible, son destin est unique et aucune technique aussi puissante soit-elle ne pourra s'en emparer.

Le romancier Kazuo Ishiguro l'évoque lui aussi dans une fiction troublante qu'il situe à la fin du XXe siècle[702]. Des enfants sont élevés ensemble depuis leur plus jeune âge jusqu'à la fin de l'adolescence dans une pension luxueuse de la campagne anglaise. Protégés, bénéficiant d'un enseignement de grande qualité, éduqués par des enseignants bienveillants et attentifs qui les encouragent à cultiver leurs talents artistiques, à pratiquer les sports, ils ne connaissent rien du monde extérieur, ils n'ont ni parents, ni amis, ni famille. Ils rêvent comme tous les adolescents d'un avenir riche d'aventure ou simplement rassurant. Ils s'aiment, se jalousent, rivalisent, les amitiés se nouent, des alliances se forment. Ils se parlent et se questionnent sur le sens même de leur existence, leur différence d'avec les autres, ceux qu'ils peuvent côtoyer, les professeurs, les éducateurs, les employés et même la directrice de cette institution étrange qu'ils appellent « Madame » et qui, dit-on, expose leurs meilleures œuvres dans sa *galerie* pour les montrer aux riches mécènes qui financent la pension.

Alors qui sont-ils ? Personne ne leur répond vraiment, et cependant, comme tous les enfants du monde, ils devinent ce qu'on leur cache ou qu'on ne leur révèle qu'à demi-mot: contrairement aux autres, ils ont un destin, leur vie est programmée et ne pourront y échapper. Il leur faudra un jour quitter cet endroit de rêve et donner peu à peu leurs organes vitaux, ils ont été fabriqués pour cela, et ils vont s'y soumettre. Ils perdent tout espoir, même celui de retrouver un jour celui dont ils sont à la fois le double et le donneur en puissance. Ils gardent cependant leur sensibilité, leur attention aux autres, leur capacité d'aimer.

[702] ISHIGURO Kazuo, *Auprès de moi toujours / Never let me go* (2005*),* Paris, Édition des Deux Terres, 2006.

Lorsque des années plus tard, la narratrice devenue « accompagnante » et son amant devenu « donneur » retrouvent Madame et son associée pour leur demander un sursis, que d'ailleurs ils n'obtiendront pas, ils comprennent enfin pourquoi cette éducation si particulière leur fut donnée, alors qu'un simple élevage aurait suffi.

> — Pourquoi nous former, nous encourager, nous faire produire tout cela ? Si nous allons juste faire des dons, de toute manière, et puis mourir, pourquoi tous ces cours ? Pourquoi tous ces livres et ces discussions ? » demande Kath .
>
> — « Pourquoi Hailsham tout court ? » […]
>
> — « Nous avons emporté vos œuvres », dit Madame lors de cette ultime entrevue, « car nous pensions que cela révélerait votre âme. Ou, pour l'exprimer plus subtilement, nous l'avons fait pour prouver que vous aviez une âme. »[703]

---

[703] *Idem*, p. 396-398.

INDEX

BIBLIOGRAPHIE

Essais

ADORNO Theodor Wiesengrund, *Problems of moral philosophy* (1963), Palo Alto, Stanford University Press, 2000.

AGACINSKI Sylviane, *Corps en miettes*, Paris, Flammarion, 2009.

AGAMBEN Giorgio, *Homo sacer, le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997.

AGAMBEN Giorgio, *Ce qui reste d'Auschwitz,* Paris, Payot & Rivages, 2003.

ALLENOU Stéphanie, *Mère épuisée*, Paris, Les liens qui libèrent, 2011.

ANTELME Robert, *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard, « Tel », 1999.

ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne* (1958), Paris, Calmann-Lévy, « Agora », 1983.

ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne* (1958), Paris, Calmann-Lévy, 1994.

ARENDT Hannah, *Eichmann à Jérusalem* (1963), Paris, Gallimard, « folio » 2002.

ARENDT Hannah, *La tradition cachée*, Paris, Christian Bourgois, « 10/18 », 1996.

ARENDT Hannah, *Qu'est-ce que la politique* ?, Paris, Seuil, « Points-essais », 2001.

ARISTOTE, *Éthique de Nicomaque*, Paris, Garnier Flammarion, 1992.

ARISTOTE, *De l'âme, livre II,* trad. Jules Tricot, Paris, J. Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 2003.

ARISTOTE, *Parties des animaux, livre I,* trad. Jean-Marie Le Blond, Paris, GF-Flammarion, 1995.

ARISTOTE, *Sur la Nature, Physique II*, Paris, J. Vrin, « Bibliothèque des textes philosophiques », 1991.

ATLAN Henri, *L'utérus artificiel,* Paris, Seuil, « La librairie du XXe siècle », 2005.

AUBRY Jenny, *Psychanalyse des enfants séparés, études cliniques 1952-1986*, Paris, Denoël, 2003.

BACHOFEN Johann Jakob, *Le Droit maternel. Recherche sur la gynécocratie de l'Antiquité dans sa nature religieuse et juridique,* Paris, L'Âge d'homme, 1996.

BADINTER Elisabeth, *L'amour en plus,* Paris, Flammarion, « Champs », 1980.

BADINTER Elisabeth, *Le conflit, la femme et la mère,* Paris, Flammarion, 2010.

BALMARY Marie, *La Divine Origine,* Paris, Grasset, « Biblio essais », 2005.

BALMARY Marie, *Le sacrifice interdit, Freud et la Bible*, Paris, Grasset « Biblio essais », 2011.

BEAUFRET Jean, *Dialogue avec Heidegger*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Arguments », 1985.

BEAUVALET-BOUTOUYRIE Scarlett, *Naître à l'hôpital au XIXe siècle*, Paris, Belin, 1999.

BEAUVOIR (de) Simone, *Le deuxième sexe, t. 1 : Les faits et les mythes*, Paris, Nrf, « Idées », 1968.

BENJAMIN Walter, S*ens unique*, Paris, Maurice Nadeau, 1988.

BENSLAMA Fethi, *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam*, Paris, Flammarion, « Champs », 2002.

BENVENISTE Emile, *Problèmes de linguistique générale, t. 1* (1952), Paris, Gallimard, « Tel », 1966.

BOLTANSKI Luc, *La condition fœtale, une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard, « Nrf essais », 2004.

BOYSSON-BARDIES (de) Bénédicte, *Comment la parole vient aux enfants*, Paris, Odile Jacob, 2005.

BRUCKNER Pascal, *Le divin enfant*, Paris, Seuil, « Points », 2001.

BUTLER Judith, *Trouble dans le genre, le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte / Poche, 2005 (1ère ed. *Gender trouble, feminism and the subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990).

BUTLER Judith, *Le récit de soi*, Paris, P.U.F., 2007.

CANGUILHEM Georges, *Le normal et le pathologique*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 1999.

CHATEL Marie-Magdeleine, *Malaise dans la procréation, les femmes et la médecine de l'enfantement*, Paris, Albin Michel, 1993.

CHATEL Marie-Magdeleine, *Le désir escamoté*, in *Le Magasin des enfants*, dir. Jacques TESTART, Paris, Gallimard, « Folio actuel », 1994, p. 110

COLLIN Françoise, *L'homme est-il devenu superflu ? Hannah Arendt*, Paris, Odile Jacob, 1999.

COLLIN Françoise, *La génération ou la face cachée de la démocratie*, in *Genre et bioéthique,* sous la dir. de Marie-Geneviève PINSART, Bruxelles, Institut de philosophie et de sciences morales, Paris, J. Vrin, 2003.

CRÉPON Marc, *Le malin génie des langues, Nietzsche, Heidegger, Rosenzweig,* Paris, J. Vrin, 2000.

DAGOGNET François, *Des détritus, des déchets, de l'abject, une philosophie écologique*, Plessis Robinson, Institut Synthelabo Édition, «Les empêcheurs de penser en rond », 1997.

DELAISI de PARSEVAL Geneviève, *Famille à tout prix,* Paris, Seuil, 2008.

DODDS Eric Robertson, *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris, Flammarion, « Champs », 1965.

DUDEN Barbara, *L'invention du fœtus,* Paris, Descartes & Cie, 1996.

DUFOUR Dany-Robert, *On achève bien les hommes : De quelques conséquences actuelles et futures de la mort de Dieu*, Paris, Denoël, 2005.

ENGELHARDT Tristram Hugo Jr., *The foundations of Bioethics*, (2nd ed), New York, Oxford, Oxford University Press, 1996.

FAUTRIER Pascale, *Chopin*, Paris, Gallimard, 2010.

FESSARD Gaston, *Dialectique de l'Homme et de la Femme*, in *De l'actualité historique*, Paris, Desclée de Brower, 1960, t.1, p. 164.

FOLSCHEID Dominique, *La valeur de la vie*, in *Quand la vie naissante se termine*, sous la dir. de Marie-Jo THIEL, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2010, p. 66.

FOLSCHEID Dominique, *Sexe mécanique, la crise contemporaine de la sexualité*, Paris, La table ronde, 2002.

FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité, vol. 1 : La volonté de savoir*, Paris, Nrf-Gallimard, 1976.

FOUCAULT Michel, Naissance de la biopolitique : Cours au collège de France (1978-1979), Paris, Seuil, « Hautes Études », 2004.

FOUQUE Antoinette, *Il y a deux sexes*, Paris, Gallimard, 1995.

FRANCE-LANORD Hadrien, *Paul Celan et Martin Heidegger, Le sens d'un dialogue*, Paris, Fayard, 2004.

FREUD Sigmund, *L'interprétation du rêve (die Traumdeutung)* (1900), in *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. IV,* Paris, P.U.F, 2003.

FREUD Sigmund, *Le cas Dora* (1905), in *Cinq psychanalyses*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 2008.

FREUD Sigmund, *Trois essais sur la théorie sexuelle* (1905), Paris, Gallimard, « Folio essais », 1987.

FREUD Sigmund, *L'Homme aux rats* (1907), in *Cinq psychanalyses*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 2008.

FREUD Sigmund, *La morale sexuelle civilisée et la maladie nerveuse de notre temps* (1908), in *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. VI*, Paris, P.U.F, 2007.

Sigmund Freud, *La vie sexuelle* (1908), in *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. VII*, Paris, P.U.F, 2007.

FREUD Sigmund, *La vie sexuelle* (1908), Paris, P.U.F., « Bibliothèque de psychanalyse », 1997.

FREUD Sigmund, *Formulation sur les deux principes de l'advenir psychique* (1911), *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. XI*, Paris, P.U.F., 2009.

FREUD Sigmund, *Totem et tabou* (1913), *Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse* (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. XI*, Paris, P.U.F., 2009.

FREUD Sigmund, *Deuil et mélancolie* (1917), in *Métapsychologie*, Paris, Folio-Essais, 1986.

FREUD Sigmund, *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, (1919), Paris, Gallimard, « Folio essais », 1985.

FREUD Sigmund, *La négation (Die Verneinung)* (1925), Œuvres Complètes de Freud / Psychanalyse (dir. Jean LAPLANCHE), *vol. XVII*, Paris, P.U.F., 1992.

FREUD Sigmund, *Inhibition Symptôme et Angoisse* (1926), P.U.F., « Quadrige », Paris, 1993.

FREUD Sigmund, *Malaise dans la civilisation* (1929), Paris, P.U.F., « Bibliothèque de psychanalyse », 1978.

FREUD Sigmund, *Abrégé de psychanalyse* (1938), Paris, P.U.F., « Bibliothèque de psychanalyse », 2009.

FRYDMAN René, *Lettre à une mère,* Paris, L'Iconoclaste, 2003.

FRYDMAN René, *L'irrésistible désir de naissance*, Paris, P.U.F., 1996.

GARRIGUE-ABGRALL Marie, *Violences en petite enfance, pour une prévention opportune*, Paris, Éres, 2007.

GÉLIS Jacques, *L'arbre et le fruit, la naissance dans l'Occident moderne, XVIe-XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1984.

GÉLIS Jacques, *Les enfants des Limbes. Morts-nés et parents dans l'Europe chrétienne*, Paris, Audibert, 2006.

GÉLIS Jacques, *La sage-femme ou le médecin. Une nouvelle conception de la vie,* III « L'école des sages-femmes » Paris, Fayard, 1988.

GILLIGAN Carol, *Une voix différente, pour une éthique du care* (1ère ed. 1982), Paris, Flammarion, « Champs », 2008.

GRAVES Robert, *Les mythes grecs*, Paris, Fayard, « La Pochothèque », 2002.

GINESTE Thierry, *Victor de l'Aveyron, dernier enfant sauvage, premier enfant fou*, Paris, Pluriel, 2004.

GREEN André, *Le travail du négatif*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Critique », 1993.

HEIDEGGER Martin, *Être et temps* (1927), Paris, Nrf-Gallimard, 1986.

HEIDEGGER Martin, *Qu'est-ce que la métaphysique ?* (1929), in *Questions I et II*, Paris, Gallimard, « Tel », 1968.

HEIDEGGER Martin, *Qu'est-ce que la métaphysique ?* (1929), in *Questions I et II,* Paris, Gallimard « Tel », 2006.

HEIDEGGER Martin, *Comment se détermine la phusis ?* (1940), in *Questions I et II,* Paris, Gallimard, « Tel », 2006.

HEIDEGGER Martin, *Les concepts fondamentaux de la Métaphysique (1941),* Paris, Gallimard, 1992.

HEIDEGGER Martin, *Lettre sur l'humanisme* (1947), in *Questions III et IV*, Paris, Gallimard, « Tel », 1990.

HEIDEGGER Martin, *La question de la technique* (1953), in *Essais et conférences*, Paris, Gallimard « Tel », 2001.

HEIDEGGER Martin, *Acheminement vers la parole* (1953-1959), Paris, Gallimard, « Tel », 1976.

HEIDEGGER Martin, *Acheminement vers la parole* (1953-1959), Paris, Gallimard, « Tel », 2003.

HEGEL G.W. F., *La Philosophie de l'esprit, 1805 : La Philosophie de l'esprit de la « Realphilosophie »*, Paris, P.U.F., 1982.

HEGEL G.W. F., *La Philosophie de l'esprit* (1805), Paris, Vrin, « Librairie philosophique », 1988.

HEGEL G.W. F., *Préface de la Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, GF-Flammarion, 1996.

HEGEL G.W. F., *Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Paris, Gallimard, « Folio essais », 2004.

HEGEL G.W. F., *Phénoménologie de l'esprit* (1807), trad. Bernard Bourgeois, Paris, J. Vrin, 2006.

HEGEL G.W. F., *Encyclopédie des sciences philosophiques III : La philosophie de l'esprit* (1ère ed. 1817), Paris, J. Vrin, « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 1988.

HEGEL G.W. F., *Encyclopédie des sciences philosophiques, t. II : Philosophie de la nature* (1ère ed. 1817), trad. Bernard Bourgeois, Paris, J. Vrin, 2004.

HENRY Michel, *La barbarie*, Paris, P.U. F., 2004.

HUSSERL Edmund, *Ideen I* (1913) *: Idées directrices pour une phénoménologie. Tome I, Introduction générale à la phénoménologie pure*, trad. Paul Ricoeur, Paris, Gallimard, "Tel", 1950.

HUSSERL Edmund, *La terre ne se meut pas* (1934), Paris, Les Éditions de Minuit, « Philosophie », 1989.

HUSSERL Edmund, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1936), Paris, Gallimard, 1976.

HUSSERL Edmund, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* (1936), Paris, Gallimard, « Tel », 2004.

IACUB Marcela, *L'empire du ventre : pour une autre histoire de la maternité*, Paris, Fayard, 2004.

IRIGARAY Luce, *Le corps à corps avec la mère*, Montréal, Pleine lune, 1981.

JANOV Arthur, *Le cri primal,* Paris, Flammarion, 1975.

JAKOBSON Roman, *Langage enfantin et aphasie* (1941), Paris, Les Éditions de Minuit, 2010.

JONAS Hans, *Le Principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique* (1979), trad. Jean Greisch, Paris, Cerf, « Passages », 1990.

JONAS Hans, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique* (1979), Paris, Flammarion, « Champs », 1995.

KIERKEGAARD Søren, *Crainte et Tremblement* (1843), Paris, Payot & Rivages, « Petite Bibliothèque », 2000.

KIERKEGAARD Søren, *Le concept de l'angoisse* (1844), Paris, Gallimard, « Tel », 1999.

KIERKEGAARD Søren, *Miettes philosophiques* (1844), Paris, Gallimard, « Tel », 1999.

KLEMPERER Victor, *La langue du troisième Reich. Carnets d'un philologue* (1947), Paris, Albin Michel, « Bibliothèque Idées », 1996.

KOJÈVE Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel, leçons sur la Phénoménologie de l'esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études*, réunies et publiées par Raymond Queneau (1947), Paris, Gallimard, « Tel », 1980.

KRISTEVA Julia, *Polylogue* (1977), Paris, Seuil, « Tel Quel », 2008.

LACAN Jacques*, Séminaire I : Les écrits techniques de Freud* (1953-1954), Paris, Seuil, 1975.

LACAN Jacques, *Le Séminaire, livre VII : L'éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Seuil, 1986.

LACAN Jacques, *Le Séminaire, Livre VIII* : *le Transfert* (1960-1961), Paris, Seuil, 2001.

LACAN Jacques, *Le séminaire livre X : L'angoisse* (1962-1963), Paris, Seuil, « Champ freudien », 2004.

LACAN Jacques, *Le Séminaire*, livre XI : *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil, 1973.

LACAN Jacques, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

LACAN Jacques, *Mon enseignement* (1967), Paris, Seuil, « Champ freudien », 2005.

LACAN Jacques, *Séminaire XX : Encore* (1972-1973)*,* Paris, Seuil, 1975.

LACAN Jacques, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974.

LACAN Jacques, *Le triomphe de la religion* (1975), Paris, Seuil, 2005.

LACAN Jacques, *Autres écrits* (1938-1980), Paris, Seuil, « Champ freudien », 2001.

LACAN Jacques, *Des noms-du-père,* Paris, Seuil, « Champ freudien », 2005.

LAQUEUR Thomas, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident,* Paris, Gallimard, 1992.

LESSANA Marie-Magdeleine, *Entre mère et fille : un ravage*, Paris, Pauvert, « Essai », 2000.

LÉVY-STRAUSS Claude, *Les structures élémentaires de la parenté* (1949), Paris-La Haye, Mouton & Co / MSH, 1967.

LYOTARD Jean-François, *La Phénoménologie*, Paris, P.U.F., « Que sais-je ? », 2007.

MARTINO Bernard, *Le bébé est une personne*, Paris, Balland, 1985.

MATTÉI Jean-François, *Mourir avant de naître*, in *Quand la vie naissante se termine*, dir. Marie-Jo THIEL, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2010.

MATTÉI Jean-François, *Platon et le miroir du mythe, de l'âge d'or à l'Atlantide*, P.U.F., Paris, 1996.

MATTÉI Jean-François, *Platon*, Paris, P.U.F., 2010.

MEAD Margaret, *Mœurs et sexualité en Océanie*, Paris, Plon, 1963.

MEMMI Dominique, *Faire vivre et laisser mourir : Le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort*, Paris, Édition la découverte, 2003.

MEMMI Dominique, *La seconde vie des bébés morts*, Paris, Éditions de l'EHESS, « Cas de figure », 2011.

MERLEAU-PONTY Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, «Tel », 1945.

MICHELET Jules*, La sorcière*, GF-Flammarion, Paris, 1966.

NAOURI Aldo, *Une place pour le père*, Paris, Seuil, 1999.

NAOURI Aldo, *Les pères et les mères,* Paris, Odile Jacob, 2005.

PARIZEAU Marie-Hélène, *Préembryon*, in *Nouvelle encyclopédie de Bioéthique, médecine, environnement, biotechnologie*, dir. HOTTOIS Gilbert et MISSA Jean-Noël, Bruxelles, De Boeck Université, 2001, p. 370-372.

PASTOUREAU Michel, *Bleu histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, « Points », 2002.

PLATON, *Le Banquet*, Paris, GF-Flammarion, 2005.

PLATON, *La République*, Gallimard, « Folio essais », Paris, 2001.

PLATON, *Théétète,* Paris, G-F Flammarion, 2002.

PLATON, *Protagoras, Gorgias, Ménon*, Paris, Gallimard, « Tel », 2003.

QUIGNARD Pascal, *Boutès,* Paris, Galilée, 2008.

RANK Otto, *Le traumatisme de la naissance*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2008.

RAULIN Joseph, *De la conservation des enfants, ou les moyens de les fortifier… depuis l'instant de leur existence, jusqu'à l'âge de la puberté*, Paris, Merlin, 1768-1769.

ROSNY (de) Eric, *Les yeux de ma chèvre : Sur les pas des maîtres de la nuit en pays douala (Cameroun)*, Paris, Plon, « Terre humaine », 1996.

ROUDINESCO Elisabeth, *La famille en désordre*, Paris, Fayard, 2002.

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), in *Œuvres Complètes*, tome III, livre 2, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1964.

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Émile ou De l'éducation* (1762), in *Œuvres Complètes*, tome IV, livre 1, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1969.

RUBIN Gabrielle, *Les sources inconscientes de la misogynie*, Paris, Robert Laffont, 1977.

SALES Michel, *Gaston Fessard (1897-1978) : Genèse d'une pensée*, Bruxelles, Culture et vérité, 1997.

SARTRE Jean-Paul, *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, « Tel », 1943.

SCHNEIDER Michel, *Big Mother : Psychopathologie de la vie politique*, Paris, Odile Jacob, 2002.

SLOTERDIJK Peter, *Règles pour un parc humain* (1999), Paris, Mille et une nuits, 2000.

SOLER Colette, *Ce que Lacan disait des femmes : Étude de psychanalyse*, Paris, Éditions du champ lacanien, « In progress », 2003.

STRIVRAY Lucienne, *Enfants sauvages, approches anthropologiques*, Paris, Gallimard, 2006.

TESTART Jacques, *L'œuf transparent*, Paris, Flammarion, « Champs », 1986.

TESTART Jacques, *Le vivant manipulé*, Paris, Sand, « Aujourd'hui et demain », 2003.

THIRION Marie, *Les compétences du nouveau-né*, Paris, Albin-Michel, 2002.

TRONTO Joan, *Moral boundaries. A political argument for an Ethic of care*, Londres/New York, Routledge, 1993.

VACQUIN Monette, *Main basse sur les vivants*, Paris, Fayard, 1999.

VACQUIN Monette, *Frankenstein ou les délires de la raison*, Paris, François Bourin, 1989.

VILAINE (de) Anne-Marie, *Sortir de l'histoire*, in *Le Magasin des enfants*, dir. Jacques TESTART, Paris, Gallimard, « Folio actuel », 1994, p. 201.

WINNICOTT Donald Woods, *La mère suffisamment bonne*, Paris, Payot, « Petite bibliothèque Payot », 2006.

WOLFSON Louis, *Le Schizo et les langues*, Nrf-Gallimard, Paris, 2009.

ZAFIRAPOULOS Markos, *La question féminine de Freud à Lacan, La femme contre la mère*, Paris, P.U.F., 2010.

ŽIŽEK Slavoj, *Essai sur Shelling,* Paris, l'Harmattan, 1996.

ŽIŽEK Slavoj, *Le sujet qui fâche*, Paris, Flammarion, 2007.

ŽIŽEK Slavoj, *Jacques Lacan à Hollywood et ailleurs,* Paris, Éditions Jacqueline Chambon, « Rayon Philo », 2010.

Ouvrages collectifs

AKRICH Madeleine, PASVEER Bernike, *Comment la naissance vient aux femmes, les techniques de l'accouchement en France et aux Pays-Bas*, Paris, Mire, « Les empêcheurs de tourner en rond », 1996.

BERENI Laure, CHAUVIN Sébastien, JAUNAIT Alexandre, REVILLARD Anne, *Introduction aux gender studies : Manuel des études sur le genre,* Bruxelles, De Boeck Université, 2008.

CESBRON Paul, KNIBIELHER Yvonne, *La naissance en Occident,* Paris, Albin Michel, « La cause des bébés », 2004.

DELAISI de PARSEVAL Geneviève, LALLEMAND Suzanne, *L'art d'accommoder les bébés, 100 ans de recettes françaises de puériculture*, Paris, Seuil, 1979.

DERRIDA Jacques, ROUDINESCO Elisabeth, *De quoi demain… dialogue,* Paris, Fayard, 2001.

GÉLIS Jacques, LAGET Mireille et MOREL Marie-France, *Entrer dans la vie : naissances et enfances dans la France traditionnelle,* Paris, Gallimard / Fayard, « Archives », 1984.

MARUANI Margaret, REYNAUD Emmanuèle, *Sociologie de l'emploi*, Paris, La Découverte, 2004.

MILEWSKI Françoise (dir), *Les inégalités entre les femmes et les hommes : les facteurs de précarité*, rapport à la ministre chargée de la parité, Paris, La documentation française, 2005.

THIEL Marie-Jo (dir), *Quand la vie naissante se termine*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2010.

Articles

LACAN Jacques, « L'Étourdit », *Scilicet,* Paris, Seuil, n° 4, 1973, pp. 5-52.

LACAN Jacques, « Réponse à une question de Marcel Ritter », *Lettres de l'École freudienne*, Paris, Secrétariat de l'École freudienne de Paris, Séminaire du 26 janvier 1975, n°18, 1976.

SÉRAPHIN Gilles, « L'accès aux origines : les ressorts d'un débat passionné » *Esprit* : *La filiation saisie par la biomédecine*, n°354, mai 2009, (consultable en ligne).

SPITZ René « Hospitalisme, Une enquête sur la genèse des états psychotiques de la première enfance » (1946)*, Revue française de psychanalyse*, XIII, 3, 1949, pp. 397-425.

THÉRY Irène, « L'anonymat des dons d'engendrement est-il vraiment ″éthique″ ? », *Esprit* : *La filiation saisie par la biomédecine*, n°354, mai 2009 (consultable en ligne).

<u>Textes littéraires</u>

APPELFELD Aharon, *Tsili* (1983), Paris, Points Seuil, 2004.

APPELFELD Aharon, *Katerina* (1989), Paris, Gallimard, 1989.

APPELFELD Aharon, *La chambre de Mariana* (2008), Paris, Editions de l'Olivier, 2009.

APPELFELD Aharon, *Le garçon qui voulait dormir*, Paris, Éditions de l'Olivier, 2011

AUSTER Paul, *La trilogie new-yorkaise : Cité de verre* (1985), Paris, Actes Sud, « Babel », 2002.

BALZAC (de) Honoré, *La femme de trente ans* (1829-1842), Œuvres complètes : La comédie humaine : Scènes de la vie privée, t. 2, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1976.

CELAN Paul, *Argumentum e silentio*, in *Von Schwelle zu Schwelle* (*De seuil en seuil*), Trad. Valérie Briet, Paris, Christian Bourgois, 1991.

CÉLINE Louis-Ferdinand, *Semmelweiss*, Paris, Gallimard, « L'imaginaire », 2009.

CHAMOISEAU Patrick, *Texaco,* Paris, Gallimard, 1992.

CHAMOISEAU Patrick, *Chemin d'école*, Paris, Gallimard, « Folio », 1994.

DURAS Marguerite, *Le ravissement de Lol. V. Stein*, Paris, Gallimard, 1964.

HUXLEY Aldous, *Le Meilleur des mondes* (1931), Paris, Pocket, « Littérature », 2006.

ISHIGURO Kazuo, *Auprès de moi toujours* (2005*),* Paris, Édition des Deux Terres, 2006.

KAFKA Franz, *La Métamorphose*, Œuvres Complètes, t. 2, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1997.

LEVI Primo, *Lilith*, Paris, Liana Levi, 1998.

MARINOPOULOS Sophie, *La vie ordinaire d'une mère meurtrière*, Paris, Fayard, 2008.

OGAWA Yoko, *La piscine. Les abeilles. La grossesse*, Paris, Actes Sud, « Babel », 1998.

SARTRE Jean-Paul, *La Nausée* (1938), in *Œuvres romanesques*, livre 1, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1981.

SHELLEY Mary, *Frankenstein ou le Prométhée moderne* (1818), Paris, Marabout, « Le livre de poche », 2009.

TOLSTOÏ Léon, TOLSTOÏ Sophia et TOLSTOÏ Léon fils, *La sonate à Kreutzer* (1889), *À qui la faute ?, Romance sans paroles, Le prélude de Chopin,* Paris, édition des Syrtes, 2010.

Œuvres cinématographiques

AVIV Nurith*, D'une langue à l'autre / Misafa Lesafa*, Belgique – France – Allemagne – Israël, Swan Productions-ZDF/ ARTE, 2004.

AVIV Nurith, *Langue sacrée, langue parlée*, France, Les films d'Ici, 2008.

BUÑUEL Luis, *Cet obscur objet du désir*, France – Espagne, Greenwich Film Production, 1977.

CARNÉ Marcel, *Hôtel du Nord*, France, Sedif / Impérial Film, 1938.

KUBRICK Stanley, *Eyes wide shut*, Grande-Bretagne – USA, Warner Bros., 1999.

PAKULA Alan, *Sophie's choice,* Grande-Bretagne – USA, IFC Entertainment, 1982.

POLANSKI Roman, *Rosemary's baby*, USA, William Castle Productions, 1968.

ROSSELINI Roberto, *Allemagne année zéro*, Italie, Tevere Film, 1948.

ROSSELINI Roberto, *Stromboli,* Italie – USA, RKO, 1950.

TRUFFAUT François, *L'enfant sauvage*, France, Les Artistes Associés, 1970.

ZULAWSKI Andrzej, *La note bleue*, France – Allemagne, Erato Films, 1991.

Cours, Colloques et Travaux universitaires

FOLSCHEID Dominique, « Cours de première année de DESS de philosophie, Éthique médicale et hospitalière », Université Paris-Est, Institut Hannah Arendt, 2002-2003.

CAUSSE Jean-Daniel, DELSOL Chantal, LEBRUN Jean-Pierre, LONGEAUX (de) Jacques, RENCHON Jean-Louis, REY Olivier et VACQUIN Monette, *Réinventer la paternité*, Colloque du 5 février 2011, Collège des Bernardins, Paris.

GRANGAUD Naïma, *Le déni de grossesse, description clinique et essai de compréhension psychopathologique*, thèse de Médecine, sous la direction du Pr.

Antoine GUEDENEY, Université Paris VII – Faculté de médecine Lariboisière-Saint-Louis, 2001, disponible sur internet : http://www.afrdg.info/IMG/pdf/N._Grangaud_these_medecine.pdf [réf. du 28/09/11].

JAOVELO-DZARO Robert, *Mythes, rites et transes à Madagascar : Rites d'invocation et de possession chez les Sakalava du nord de Madagascar*, thèse de Théologie, Faculté d'Éthnologie, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, 1985, publiée à Paris, Éditions Karthala, « Hommes et sociétés », 1996.

PACIFIC Christophe, *Ethique du dissensus, la complétude du deux au service du soin*, thèse de doctorat en Philosophie, sous la direction du Pr. Dominique FOLSCHEID, Université Paris-Est, 2008.

Articles et Documents en ligne

Articles

CHARTREAU Cécile, « Résidus opératoires - Législation et problématiques actuelles », *Éthique et santé*, Université Paris Descartes - INSERM, Études et Synthèses, 2002/04, disponible en ligne : www.ethique.inserm.fr/.../c92f341bc670c872c12570a500515099 [réf. du 28/09/11].

DUFOUR Dany-Robert « Éducation, religion raison et marché », *Diversité : Ville - École – Intégration : Éducation et religion*, n°142, septembre 2005, disponible en ligne : http://www.cndp.fr/archivages/valid/72765-11336-14412.pdf [réf. du 28/09/11].

FREUD Sigmund, *La disparition du complexe d'Œdipe*, 1923, disponible en ligne : http://www.megapsy.com/Textes/Freud [réf. du 28/09/11].

ROUSSEAU Vanessa, « Ève et Lilith : deux genres féminins de l'engendrement », *Diogène*, n°208, Paris, P.U.F., avril 2004, consultable en ligne : www.cairn.info/revue-diogene-2004-4 [réf. du 28/09/11].

SAURAT Bruno, « Enterrer le placenta: l'évolution d'un rite de naissance en Polynésie française », *Ile en Ile,* Université de la Polynésie française, 2000-2002, disponible en ligne: wwwlehman.cuny.edu/ile.en.ile/.../saura_placenta.html [réf. du 28/09/11].

Rapports

INSERM, *Trouble des conduites chez l'enfant et l'adolescent*, Rapport d'expertise, septembre 2005, consultable en ligne : http://www.inserm.fr/content/download/7154/55249/.../troubles+des+conduites [réf. du 28/09/11].

SÉNAT, Service des Affaires Européennes, Division des Études de législation comparée, *Assistance médicale à la procréation et recherche sur l'embryon*, Paris, Les Documents de travail du Sénat, « Législation Comparée », n° LC 75, mai

2000, consultable en ligne : http://www.senat.fr/lc/lc75/lc75_mono.html [réf. du 28/09/11]

Législation

VEIL Simone, « Intervention de Simone Veil à la tribune de l'Assemblée nationale le 26 novembre 1974 » (avant le vote de la loi), Journal Officiel 1974-1975, n°92 A N, 27 nov. 74, p. 6998, consultable en ligne à l'adresse : www.legifrance.fr

Agence française de sécurité sanitaire des produits de santé, Article L1245-5 du code de la santé publique, consultable en ligne à l'adresse : www.legifrance.fr

Code de déontologie de la sage-femme, *Article L. 4151-1 (1er et 3ème alinéas)* du code de la santé publique ; *Article L. 4151-3* du code de la santé publique ; *Article R. 4127-307* du code la santé publique ; *Article R. 4127-362* du code de la santé publique, consultables en ligne à l'adresse : www.legifrance.fr

Autres

La Bible, Paris, Nrf-Gallimard, « La Pléiade », 1956.

ASSOUN Paul-Laurent, *Dictionnaire des œuvres psychanalytiques*, Paris, P.U.F., « Grands dictionnaires », 2009.

BLOCH, WARTBURG, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, P.U.F, Paris, 1964.

CAZENAVE Michel (dir.), *Encyclopédie des symboles*, traduction française du *Knaurs Lexikon der Symbole*, Paris, Librairie générale française, « La Pochothèque », « Encyclopédies d'aujourd'hui », 1996.

MIJOLLA (de) Alain (dir.), *Dictionnaire international de la psychanalyse*, Paris, Calmann-Lévy, 2002.

ROUDINESCO Elisabeth, PLON Michel, *Dictionnaire de Psychanalyse*, Paris, Fayard, 1997.